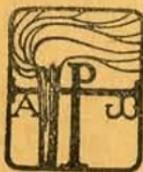
MAESTRI DELLA VITA SPIRITUALE

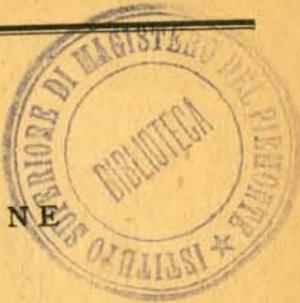
MAESTRO ECKART

PREDICHE E TRATTATI

TRADUZIONE DI G. C.

INTRODUZIONE DI ERNESTO BUONAIUTI

1927

In vendita presso:

NICOLA ZANICHELLI - BOLOGNA

INTRODUZIONE

Eckehart, la Scolastica, la Riforma.

Il 27 marzo 1329, con la bolla « In agro dominico », Giovanni XXII condannava ventotto proposizioni del maestro domenicano Eccardo, dieciassette come apertamente eretiche, le rimanenti come temerarie e sospette di eresia.

Fra le eretiche, erano annoverate le seguenti: « Dio non potè produrre il mondo, prima dell'istante in cui lo fece: onde, non a pena fu, Dio immediatamente creò il mondo. Per questo si può concedere che il mondo è stato creato dall'eternità... In ogni atto, anche malvagio, malvagio così in ragione della pena come in ragione della colpa, si rivela e riluce ugualmente la gloria di Dio.... Anche bestemmiandolo, Dio lo si loda. Chi implora da Dio una grazia, chiede malamente il male, perchè non fa altro che chiedere il rinnegamento del bene e di Dio. Dio è eccellentemente onorato in coloro che non cercano sostanze, onori, utilità, devozione interna, santità, premi, regno dei cieli, che invece rinunciarono a tutto, anche a quello che è di Dio... Noi siamo integralmente trasformati e convertiti in Dio, a somiglianza di quel che avviene nel sacramento, dove il pane si converte nel corpo di Cristo...

Tutto ciò che Dio Padre elargì al proprio figlio nella natura umana, diede anche a me, senza far eccezione per l'unione o per la santità.... Tutto quel che la Scrittura dice del Cristo, vale anche per ogni individuo buono e divino. Tutto ciò che è proprio della natura divina, è proprio anche dell'uomo giusto e divino: un tale uomo opera tutto che Dio opera, creando con lui il cielo e la terra, generando il verbo eterno, sì che senza un tale individuo Iddio non avrebbe saputo che fare. L'uomo pio deve conformare la propria volontà a quella divina sì da volere tutto ciò che Dio vuole: e dappoichè Dio ha voluto in qualche modo che io peccassi, io non vorrei non aver peccato: qui anzi la vera penitenza. Qualora un uomo abbia commesso sia pur mille peccati mortali, se egli è piamente disposto, non può volere di non averli commessi. V'è qualcosa nell'anima umana di increato e di increabile: se tutta fosse così, sarebbe tutta increata ed increabile ».

Fra le temerarie figuravano le seguenti: « Dio propriamente non comanda atti esteriori... Fruttifichiamo, non già atti esterni, incapaci di farci buoni, ma atti interni, operati dal Padre che ospita in noi... L'uomo pio è l'unigenito figlio di Dio... Dio è uno in tutti i modi e secondo ogni punto di vista, sicchè sia impossibile rinvenire in Lui una qualsiasi molteplicità concettuale o extraconcettuale. Perchè chi scorge una dualità o una distinzione, non vede più Iddio. Perchè in Dio non può sussistere o scorgersi alcuna distinzione... Quando è detto: Simone, mi ami più di costoro (Giov. XXI. 15 e s.) si vuol dire: mi ami più che tu non ami costoro, ed è detto bene, ma non perfettamente. Perchè là dove c'è un primo e un secondo, c'è un più e un meno, una graduatoria, un ordine. Chi dun-

que ama Dio più del prossimo suo, è nel bene, ma non ancora nella perfezione. Le creature tutte sono un puro nulla: e si badi che non dico già che siano un qualcosa, comunque esigua: no: dico che sono un puro nulla ».

Eccardo era premorto alla condanna pontificia. Ma già due anni innanzi, il 13 febbraio 1327, in pieno svolgimento del processo canonico imbastito contro di lui, egli, dall'alto del pergamo nel duomo di Colonia, aveva, alla presenza di un notaio, rivendicato la propria ortodossia, professandosi pronto a chiarire, a correggere, a disdire perfino, tutte le enunciazioni, che avessero offerto il fianco ad una riprensione ecclesiastica.

In verità uno sconcertante contrasto si delinea fra il contegno umile del monaco, docile alla disciplina e fedele alla vocazione religiosa e le audaci e rudi affermazioni condannate nella bolla di Giovanni XXII. Il contrasto non sembra agevolmente sanabile: risulta anzi più grave e più singolare quando, per risolverlo, ci si avvicini alle opere superstiti del contemplativo, per chiedere ad esse una indicazione sicura sulla sua genuina posizione dogmatica. È probabilmente il problema oscuro che questo predicatore di comunità religiose e questo sottile speculativo, il cui lessico ha fornito alla filosofia tedesca la terminologia più felice, si è portato con sè nella tomba, non può essere risolto mercè un appello unilaterale all'una o all'altra della serie dei suoi scritti superstiti, i latini e accademici o i volgari e predicabili, bensì mercè una delineazione globale dell'ambiente in cui si svolse la sua esperienza e degli orientamenti che si incontrarono e si fusero attraverso il calore del suo temperamento.

Nato ad Hocheim in Turingia da cospicua famiglia

verso il 1260, Ekehart entò, giovane, nell'ordine di San Domenico, l'ordine recente che per la qualità della sua vocazione intellettuale, per l'indirizzo della sua attività pubblica, sembrava riscuotere le simpatie più fervide delle classi elevate. Dopo aver percorso tutto il *curriculum* degli studi nell'ordine, i due anni di studium logicale, i due anni di studium naturale, il periodo del tirocinio teologico nello studium provinciale di Strasburgo, Ekehart fu consacrato sacerdote e, in vista delle sue rimarchevoli qualità, inviato allo studium generale di Colonia. Doveva toccare la quarantina quando lo troviamo priore ad Erfurt e vicario della Turingia. Un documento del 1302 ce lo mostra licenziato in teologia a Parigi. Donde passava provinciale in Sassonia: di qui vicario generale in Boemia. Tornava poi a Parigi, a conchiudere probabilmente la sua formazione teologica, e si stabiliva poi a Strasburgo, dove egli, per un ciclo indeterminato di anni, svolgeva la sua opera di predicatore in seno alle comunità religiose, maschili e femminili, del suo ordine. Il meglio della sua produzione, così oratoria come teologica, va assegnato a quel tempo. Fra tutte le città religiose della Germania, Strasburgo, in quel momento, era ai fastigi del fervore e dell'emulazione. « Maestro Eckehart predicava di frequente nei conventi femminili. Ne troviamo la prova nel poema di una suora domenicana, che celebra i meriti di tre predicatori; il primo — il prezioso lettore — non è designato a nome, il secondo è maestro Dietrich, — l'altro maestro, che vuole rivelarci il volo dell'aquila, tuffar l'anima nel fondo senza fondo —, il terzo infine è il saggio maestro Eckart: il quale vuol parlare del nulla: chi non lo comprende, non è stato mai visitato dalla luce divina. Egli predica la

dottrina dell'annientamento, della vita nell'increato, della perdita di sè stesso: della realtà assoluta dell'essere e della contemplazione che si smarrisce in essa ».

Non sembra che la predicazione di Eckehart provocasse censure a Strasburgo. A Colonia, dove egli si trasferisce in epoca indeterminata, la situazione cambia. Nel 1326 l'arcivescovo della città iniziava un procedimento disciplinare contro di lui. L'ordine sembrò voler fin dagli inizi estinguere l'incipiente scandalo. Il visitatore Nicola di Strasburgo, la cui competenza di fatto non avrebbe potuto estendersi a tanto, cercò di sottrarre la cosa alla giurisdizione vescovile, appellandosi alla Santa Sede. Maestro Eckehart dal canto suo spiegava dal pergamo in senso ortodosso le proposizioni che venivano incriminate. Ma l'appello era, in termini aspri e grossolani, respinto dai giudici e dagli accusatori. La sentenza, di condanna, doveva venire ugualmente da Roma: ma non doveva trovar più Eckehart fra i viventi.

Quando, appena venticinquenne, Eckehart era stato mandato la prima volta allo *studium* di Colonia; e quando, una dozzina d'anni più tardi, era passato al corso di perfezionamento teologico a Parigi, la Mecca della vita intellettuale del tempo, Tommaso di Aquino si era spento solo da pochissimi lustri nel cenobio cisterciense di Fossanova. Per una di quelle singolari coincidenze della storia che sembrano voler simboleggiare, abbinando uomini e orientamenti disparati, il superamento progressivo delle forme in cui si esplica la spiritualità associata, quegli al quale la dielettica e la metafisica aristoteliche dovevano la più ardita consacrazione, era venuto a chiudere i suoi giorni all'ombra protettrice di colui, che alla penetrazione

di Aristotele nella teologia cristiana aveva opposto la più fiera resistenza. Nelle scuole teologiche le Sentenze di Pier Lombardo rappresentavano ancora il testo ufficiale. Ma è lecito supporre che, a Colonia specialmente, l'insegnamento di Alberto Magno e dell'Aquinate doveva aver lasciato tracce profonde. Le giovani reclute dell'ordine domenicano dovevano essere sopra tutto orgogliose di battere le orme dei primi maestri propri, che in quell'ardente crogiuolo di tendenze e di concezioni, in cui si veniva fondendo la nuova teologia ufficiale, qual'è la vita universitaria del secolo decimoterzo, avevano gettato il metallo della loro sintesi personale.

Chi, come il Denifle, si dà a credere di poter rivendicare l'ortodossia di Maestro Eckehart solo perchè l'insegnamento teologico affidato all'*opus tripartitum* trova i suoi spunti nella speculazione delle Summae tomistiche e ha l'andatura di una disquisizione scolastica, dimentica che il pensiero stesso dell'Angelico è saturo di elementi extraconcettuali, tenuti a freno da una intelligenza geometrica d'eccezione e non tien conto del fatto che questi elementi, filtrati in un'anima non altrettanto bene equipaggiata in fatto di capacità dialetticamente disciplinatrici, dovevano automaticamente sboccare in una raffigurazione del divino e dei suoi rapporti con l'umano, ambigua e arrischiata.

Tommaso d'Aquino sta a segnare nella storia del pensiero religioso una data di una importanza che non è possibile esagerare, per il fatto che in lui ragione e fede hanno celebrato un connubio la cui fecondità è pari alla profonda e integrale compenetrazione dei termini coniugati. Egli ha compiuto una saldatura felice fra l'indagine specula-

tiva e la credenza mistica nell'ambito dei problemi in cui si connettono e verso cui si appuntano così il compito della filosofia come l'anelito della fede: l'essere e le sue categorie; la dimostrazione di Dio; la natura di Dio; l'idea di Dio nello sviluppo dell'umano pensiero; il divino e l'umano nell'azione libera. Ma la fiamma che ha reso possibile simile saldatura è la fiamma della intuizione religiosa e, a ben riflettere, l'amalgama che ne è risultato ha i caratteri della presupposizione fideistica, più che quelli della deduzione dialettica.

E' possibile constatarlo a proposito di quei problemi che costituiscono i gangli di ogni sistema speculativo. Quando San Tommaso affronta il problema gnoseologico, egli ripudia l'attitudine individualistica del criticismo, che chiude la vita dello spirito nell'atto del pensiero, e si attiene a quella, sincretistica, che circoscrive la funzione cogitante nella totalità dei fenomeni vitali, così individuali come collettivi. Egli indaga la natura del vero in funzione di tutte le profonde esigenze cui può e deve sottostare l'esplorazione metafisica, per non venir meno al compito di disciplinatrice della spiritualità così individuale come associata. Aristotile aveva detto che l'anima è potenzialmente tutte le cose, in quanto, in virtù della duplice propria energia, conoscitiva e appetitiva, attinge l'universo, come il campo del proprio proteiforme arricchimento. Per una esilissima e insieme profondissima analogia, segnalare la quale non è eccentrico e non è paradossale, la gnoseologia aristotelica sembra costituire un parallelismo teoretico all'etica cristiana. Questa bandiva la compiuta realizzazione dello spirito nella integrale dedizione di sè alla legge suprema della effusione amorosa (« Chi

getterà la sua anima allo sbaraglio, quegli solo la ritroverà »): quella aveva additato la perfetta costituzione dello spirito conoscente nella indefinita presa di possesso della realtà conoscibile. Per cui non si dà conoscenza che non sia contatto di soggetto con oggetto, mediante la percezione sensibile, e non si dà verità, la quale non sia congrua adeguazione fra i due. « Se — argomenta san Tommaso, tradendo gl'impulsi segreti e predialettici della sua gnoseologia — l'intelletto fosse uno solo e il medesimo in tutti gli uomini, ne seguirebbe che tra gli uomini non esisterebbe nè pure alcuna molteplicità per tutto ciò che concerne la libera scelta del volere. Il che è patentemente falso ed impossibile. Ripugna infatti all'ovvia apparenza della realtà; recide alle sue basi ogni scienza morale; sovverte e scompagina senza rimedio l'umana convivenza ».

Ma infinitamente superiore alla adeguazione di conoscente e di conosciuto, che si celebra e si consuma nell'atto dell'umano pensiero, sussiste un'altra adeguazione, che di quella è presupposto e sanzione. Il mondo universo delle realtà è come sospeso fra due intelletti: il divino e l'umano. La sua verità è in funzione del duplice rapporto ad entrambi. Il reale riceve una prima connotazione di verità della sua rispondenza adeguata all'intelletto divino, di cui realizza il piano e il proposito. La seconda connotazione di verità gli deriva dalla sua capacità di suscitare nell'intelletto umano una raffigurazione adeguata di sè. Ma il rapporto fra Dio e il mondo preesiste a quello del mondo con l'uomo: e la verità che rampolla dalla adeguazione del cosmo ai prototipi in Dio, costituisce la sostruzione eterna e ineffabile delle pallide e cadenti adeguazioni che il reale riscontra nelle virtù conoscitive del

soggetto! Dio! San Tommaso lo ha presente così fin da quando, sulle orme della psicologia aristotelica, si accinge a formulare la sua misurata soluzione del problema del vero. Sospinto dal bisogno che fin dall'inizio del sec. XII si era fatto sentire nell'ambito della riflessione cristiana e che tendeva ansiosamente alla conquista di una dimostrazione razionale del divino, l'Angelico viene automaticamente apprestando i coefficienti logici e metafisici della sua teodicea, tutta sostenuta dai contrafforti di una gnoseologia realistica, a norma della quale l'intelletto umano è riconosciuto atto a scoprire nelle cose il meccanismo causale che attinge la sua verità dalla adeguazione eterna agli schemi iniziali della intelligenza creatrice. Ma tutta la sua speculazione soggiace all'azione recondita della fede, di cui si costituisce apologeta: sicchè anche per lui vale l'assioma che per cercare fruttuosamente Dio, occorre averlo già trovato.

E' anzi questa adesione profonda ad una fede storica, alla quale lo tengono scrupolosamente docile e infrangibilmente avvinto il suo equilibrio di latino e la tradizione religiosa della sua chiesa, che lo salva dal rischio insito negli stessi presupposti mistici, e nello stesso procedimento razionale della sua analisi speculativa. Nulla, probabilmente, nella storia dell'umano pensiero, di più alto e di più potente, che lo sforzo titanico compiuto dall'Aquinate per avvicinare il divino all'umana capacità di comprensione — bisogno imperioso di ogni forma religiosa costituita, mirante alla disciplina concettuale di larghe masse credenti — senza offuscare la limpidezza inalterabile della sua luce, senza abbassare di un pollice la sublimità inalterabile della sua trascendenza. San Tom-

maso sa perfettamente che un Dio amorfo e inaccessibile, freddo ed impotente dinanzi al corso formidabile del male, del dolore e della morte nel mondo, è un idolo muto e sordo, incapace di prestare ascolto e di rispondere alle mille voci della supplica e dell'invocazione che salgono dalle anime tormentate delle sue creature. Ma che d'altra parte un mescolare troppo da presso il divino ai sentimenti profondi della nostra quotidiana esperienza significa precipitare nella iconoclastia dell'antropomorfismo. Il principio della analogia applicato alla predicazione degli attributi divini e la categoria della causa invocata per la produzione dal nulla, salvano san Tommaso dal secondo pericolo. L'esperienza ecclesiologica e carismatica lo salva dal primo. La dottrina biblica ed ecclesiastica della creazione nel tempo lo immunizza dal pericolo del panteismo, nella concezione del passaggio dall'Infinito al finito.

Ma era fatale ed era logico che, scisse da un contatto più intimo e ininterrotto con gli organi dirigenti di una vasta comunità credente, le cui definizioni e le cui posizioni astratte obbediscono sempre prepotentemente a intenti pragmatici e ad esigenze concrete; lasciate a fermentare in grembo ad una vita cenobitica avulsa dalla circolazione spirituale della massa e tutta presa nell'ideale della riflessione cogitante, che è sempre portata a tradurre in normativo, l'individuale; le presupposizioni mistiche e la procedura dialettica che Alberto e Tommaso avevano preso così vittoriosamente a patrocinare, sboccassero in forme di contemplazione impregnate di soggettivismo panteistico e di idealismo solipsistico. In Eckehart sembra essersi conchiuso in anticipo e in sintesi il ciclo

di sviluppo cui la speculazione tomistica ha indotto il pensiero moderno.

La prima *quaestio disputata* di san Tommaso era stata tutta consacrata alla verità. Egli vi aveva sottoposto a prova le varie definizioni usualmente datene; vi aveva esplorato le sue scaturigini; vi aveva indagato le sue interferenze sostanziali con la nozione stessa dell'essere; ne aveva circoscritto la sede adeguata; ne aveva tentato prudentemente i vincoli di collegamento col divino. Tommaso era partito da un presupposto che suona come una sfida a tutte le forme del criticismo trascendentale, ma che è, per questo stesso, la traduzione, in sede filosofica, del buon senso e della postulazione preliminare di ogni sistemazione mentale, capace di far buona presa sulla collettività. Come, osserva san Tommaso, nei processi dimostrativi occorre arrestarsi ad alcuni principi direttamente noti all'intelletto, così nella esplorazione delle quiddità circostanti è necessario che si addivenga ad una nozione irriversibile, senza di che si procederebbe all'indefinito, e si lascerebbe cadere nel vuoto qualsiasi « conoscenza scientifica » delle cose. Ora la nozione nella quale l'intelletto scompone e risolve tutti i suoi possibili concepimenti e tutte le sue possibili appercezioni è quella dell'essere. Onde se ne deve concludere che tutte le singole specificazioni della sua capacità conoscitiva sono pure e semplici addizioni sovrapposte alla nozione primordiale dell'essere. Ma d'altro canto che cosa mai si può aggiungere all'essere che non sia essere? Sicchè si deve dire più tosto che le presunte sovrapposizioni alla nozione elementare dell'essere non fanno altro che individuare un suo particolare atteggiarsi, non compreso e non espresso nella sua denomina-

zione indeterminata. Di fatto, le possibili modalità dell'essere o sono generiche o sono specifiche. Le generiche, o seguono automaticamente lo stesso porsi dell'essere o scaturiscono normalmente dal rapporto di un essere con un altro. Nel primo caso, ne esprimono qualche connotato o affermativo — la essenza quidditativa in quanto distinta dall'atto della esistenza — o negativo, l'indivisione, che è l'unità. Nel secondo caso, ne esprimono o la separazione dagli altri esseri o ne indicano e ne precisano la capacità della scambievole convenienza. Orbene: nessuna realtà meglio capace dell'anima di rispecchiare la molteplicità indefinita degli esseri, in virtù della sua sconfinata capacità di effusione e di assorbimento.

La speculazione filosofica di Eckehart sembra prendere lo spunto da questa capitale *quaestio* tomistica. Nel prologo all'*opus tripartitum* egli premette, « ad evidentiam dicendorum » : « lo stesso essere e tutto ciò che con esso appare convertibile, sopravvengono alle cose come dati posteriori, che al contrario sono anteriori a tutta la realtà. L'essere infatti non tollera di essere in qualcosa, o di essere da qualcosa, nè in virtù di qualcosa, nè sopravviene su qualcosa. E' un *prius* al cospetto di tutte le realtà. Per cui l'essere di tutte le realtà è immediatamente dalla causa prima e dalla causa universale. Dall'essere, mediante l'essere e nell'essere sono quindi tutte le cose. L'essere invece non è altro nè da altro, perchè l'altro dall'essere, è il nulla. E l'essere è, per le cose, l'atto, la perfezione, l'attualità di tutto, anche delle forme ». Considerato così nella sua essenza « innaturata » l'essere non ha misura nel tempo: ha una sola misura, la smisurata eternità. E' Dio.

La Fisica di Aristotile aveva educato la visione dell'Aquinate a scorgere nell'universo il brulichio sconfinato di miriadi di forze in sviluppo, il flusso canoro di innumerevoli forme realizzantisi sotto il pungolo di un'aspirazione implacabile verso più alte partecipazioni di essere. Il rigore matematico e dielettico del maestro di Alessandro gli aveva additato nel mondo il poema di una immensa potenzialità, che corre affannata verso l'esplicazione e l'appagamento integrale delle sue inconscie virtù obbedenziali. Gli aveva dato inoltre la consapevolezza della necessità imperiosa, logica e metafisica, che là dove è movimento e processo verso il meglio, siano un impulso iniziale e una serie finita. Ma la speculazione di Aristotile si era arrestata, impotente, dinanzi al gelido simulacro di un primo movente immobile, che la preoccupazione di mantenere immune da ogni contaminazione e da ogni alterazione di natura e di potenza, aveva gelosamente sequestrato da ogni perturbante contatto con il fluttuare faticoso dell'essere caduco nel cosmo. Ai limiti estremi dove la riflessione filosofica si congiunge all'inquietudine del bisogno religioso, Aristotile aveva e oscuramente lasciato andare il postulato che l'atto puro e primo, dalla sede impassibile in cui realizza la propria virtù di conoscenza della conoscenza, esercita sul mondo, con la generosità sovrana di chi tutto dà e nulla attende, il fascino attrattivo di un ideale e di un desiderio, troppo alti e troppo puri però per entrar mai, realizzati, nella corruttibile e superabile funzionalità ciclica delle cause seconde. Il patrimonio spirituale di san Tommaso era d'altro canto carico di un'altra eredità. Egli aveva alle spalle dodici secoli di esperienza cristiana associata, e la originalità e

la vitalità di questa eran tutte nella consapevole fusione del divino e dell'umano, attraverso la partecipazione mistica dei carismi ecclesiastici. Il processo storico del cristianesimo era stato tutto, fino allora, nella dialettica imposta dal programma di una sempre più vasta e sempre meglio disciplinata organizzazione dei mezzi, speculativi e pratici, atti a instaurare e a garantire lo scambio ininterrotto fra i valori dell'Assoluto e le forme transitorie della convivenza nel mondo. Oltrepassando Aristotile, san Tommaso scioglie l'inaccessibile atto puro, causalità perfetta dell'universo, dal ghiaccio della sua impassibilità trascendentale. Ma l'innesto della metafisica aristotelica sulla rivelazione biblica ed evangelica non si era compiuta in lui senza esitazioni e adattamenti. La creazione nel tempo, anzichè nell'eternità, gli era apparsa articolo di fede, non già di argomentazione razionale.

Fu qui la pietra d'inciampo per Eckehart. Egli si professava creazionista. Ma spingendo l'atto della creazione alle origini stesse dell'essere, che è Dio, finiva col sopprimere ogni barriera fra l'Assoluto e il condizionato, e abbinava le azioni *ad intra* di Dio e i misteri della sua esistenza ipostatica, col processo del divenire nell'universo. E ansioso di ricongiungere lo spirito finito con lo spirito infinito — anzi trascinato prevalentemente da questo suo innato bisogno — dimenticava che fra l'uno e l'altro c'era stato, prima, l'abisso del nulla, e poi, la barriera del peccato.

E' nelle opere predicabili che questa latente esigenza del suo pensiero e della sua dialettica, trapelante appena di su le enunciazioni secche e geometriche dell'*opus tripartitum,* si spiega e si afferma trionfalmente. Dinanzi al suo

uditorio affezionato, Eckehart effonde senza reticenze e senza limitazioni il sentimento profondo della comunanza ineffabile fra il divino e l'umano. Sgombro di preoccupazioni scolastiche e metafisiche, dominato da intenti edificativi, egli non pone più freni alla celebrazione del connubio, che l'anima celebra con Dio negli strati più profondi della sua intimità vivente.

L'essere, di cui Eckehart ha nelle opere latine esaltato il carattere divino, anzi la divinità propria e reale, è l'essere assolutamente indeterminato, il nulla quindi di ogni singola specificazione, il superamento di ogni individuazione accidentale, l'assoluto e trascendente possibilità di comunicazione dell'essere. Con una distinzione che ricorda da presso Gilberto de la Porrée, ma che probabilmente è una pura coincidenza col suo presupposto, Eckehart parla della divinità, come della realtà « che racchiude in sè la energia del tutto e la forza delle tre persone nella sua misteriosa semplicità ». La natura innaturata rassomiglia ad un deserto silenzioso, che nessuna traccia di movimento lacera o interrompe: un sonno tenebroso, che sarà rotto unicamente dal pullulare delle forme, nella moltiplicazione delle ipostasi prima (un prima puramente ideale, s'intende), nella disseminazione dell'essere cosmico poi, attraverso il rifrangersi di successive espansioni trascendentali. San Tommaso aveva invocato, a dilucidazione del mistero trinitario, il fatto conoscitivo e la generazione del Logos mentale. Eckehart lo prende in parola. Le persone divine rappresentano i movimenti essenziali della conoscenza: ma poichè non è lecito scoprire in Dio una molteplicità di processi conoscitivi, l'universo non si distingue dalla realtà dei tipi, che nel Verbo prefigurano le

esistenze finite. Onde, se il mondo finito è in movimento, ciò è dovuto all'illusione ed al fantasma. C'è un vincolo di quiete e di pacificazione nel tutto: Dio, che è amore di sè, nella serie delle sue espressioni.

La mediazione di Dio con sè stesso, del Nulla trascendentale con la molteplicità delle sue forme, è esercitata dall'anima. Come Dio, essa è nulla e tutto, silenzio e rumore, impassibilità e passione, quiete e movimento, eternità e tempo. « Esiste una forza nell'anima: più che una forza, anzi: un essere; più che un essere, anzi: qualcosa che libera l'essere: qualcosa di così puro, di così alto, di così nobile in sè, che nessuna creatura può giungervi, e solo Dio può dimorarvi. Anzi Dio stesso non può attingerla in quanto ha una forma; bensì solo in quanto è semplice natura divina ». Chè il fondo dell'anima tocca e s'immedesima con Dio stesso.

E come Dio, l'anima si ripercuote nelle mille possibilità delle sue attitudini e delle sue energie. Il suo fondo spirituale è il grembo della generazione divina. La sua ragione è la stessa luce divina, la scintilla increata, dove brilla l'immagine di tutte le creature, senza più immagine e al di là di ogni immagine. Il suo intelletto è la capacità universalizzatrice, che genera le idee. I sensi offrono il materiale grezzo all'intendimento. Onde tutte le capacità dell'anima possono ripartirsi in due fasci, diversamente orientati. Chè « l'anima ha due volti: l'uno rivolto verso il mondo e verso il corpo, l'altro verso Dio ».

Il tirocinio spirituale consiste tutto nell'educare l'anima a ritrarsi sempre più e sempre meglio verso le scaturigini supreme della sua beatitudine, nel nulla di Dio. Perchè essa è dovunque sono il suo desiderio e il suo

amore, la pedagogia spirituale spingerà l'anima a ricercare, nella contemplazione, l'unità del suo essere e l'immaterialità della sua genesi. Dio si dà all'anima che gli si abbandona.

L'esortazione morale alla *Gelassenheit* raggiunge in alcune prediche di Eckehart un'altezza lirica impareggiabile. Ed è in queste prediche, a non dubitarne, che il maestro di Strasburgo ha rivelato la ragione prima della sua mistica e lo schema primordiale della sua speculazione.

Le quattro prediche sulla Natività sono indubbiamente fra le sue più significative. Traendo lo spunto dalla commemorazione natalizia, Eckehart disegna il dramma mirabile della generazione del Verbo eterno nello spirito. L'incarnazione del Cristo sembra smarrire nella sua riflessione mistica il realismo soteriologico di cui è impregnata la cristologia del pensiero patristico, per svaporare in una pura rappresentazione simbolica dell'eterna generazione del verbo nell'anima contemplante.

Il mistico designa la sede profonda dell'anima dove, in ogni uomo, si consuma il mistero della divina genitura: è là dove, l'anima, indipendentemente da ogni mediazione sensibile, attinge, nel silenzio e nell'oscurità, la realtà per essenza. Ogni tirocinio e ogni sforzo naturale è d'impaccio, anzichè di giovamento alla celebrazione dell'ineffabile nascita. Ma il mistico non si dissimula le difficoltà di ordine morale, che possono accamparsi contro simile concezione *naturale* della trasfigurazione e della rinascita nella grazia. « Perchè simile generazione si effettua nell'essere profondo dell'anima, nella sua essenza intima, essa si realizza ugualmente bene in un peccatore e in un giu-

sto, quale grazia mai o quale profitto ne scaturisce per me? Il fondo della natura è in entrambi il medesimo: chè anzi la nobiltà sua rimane in eterno, pur nell'inferno! » E il mistico risponde: « è caratteristico di questa nascita che essa mandi dinanzi a sè una luce sempre nuova. Essa accende di continuo una luce chiara nell'anima, perchè è proprio del bene che si effonda, dovunque si trovi. In questa nascita Dio si espande con la sua luce nell'anima, in modo che si fa nel fondo e nell'essenza dell'anima una tale pienezza di luce, che ne rimangono investite tutte le energie sue e tutto l'uomo esteriore. Orbene: il peccatore è refrattario a questa luce, ricolmo com'è di iniquità e di peccato, vale a dire di tenebre, le quali precludono e occupano le vie per cui la luce dovrebbe penetrare ed irraggiarsi. Perchè la luce e le tenebre non possono coesistere, e dove è Dio, non può essere la creatura. Affinchè il fondo dell'anima sia inondato dal soprannaturale splendore, occorre che esso gli si offra come una parete tersa, libera e immacolata ».

Eckehart previene la difficoltà che si può muovere in nome della vita attiva. Se tutto lo sforzo della spiritualità cosciente deve consistere e tendere verso la sottrazione delle proprie energie sensibili al fascino della esteriorità e alla dissipazione delle occupazioni materiali; perchè mai e come più si potrà e dovrà operare il bene tra i propri fratelli? E risponde, con abilità più grande della verità, appellandosi a san Tommaso. « San Tommaso dice: - la vita attiva è migliore e superiore della contemplativa, quando si riversa dall'amore nelle opere quel che si è guadagnato nella contemplazione -. In verità si tratta di una cosa sola, poichè si attinge unicamente dalla contemplazione e lo si

traduce concretamente ed efficacemente nell'azione. Così il fine della contemplazione viene praticato nelle opere... Dio ha abbinato e saldato alla contemplazione la feracità delle azioni, chè se con la contemplazione servi a te stesso, con l'opera virtuosa servi alla collettività ».

La risposta ha qualcosa di illusorio e di accidentale. Nella nascita di Dio nell'uomo ogni raggio di azione della ragione umana scompare.

L'antropologia e la soteriologia di Eckehart sono portate nelle prediche alle loro ultime conseguenze. Il contatto col divino si realizza negli abissi meno esplorati della vita spirituale, nel silenzio, nel raccoglimento e nell'amore. Chi lo ha raggiunto è, per questo stesso, esonerato da ogni compito di bene operare esteriore. La salvezza è automaticamente in lui. Le opere buone hanno un puro valore pedagogico: il contemplante ne può fare a meno. « Esse aiutano ad imprigionare il corpo. Ma chi lo vuole imprigionare e legare mille volte meglio, deve stringerlo nelle ritorte dell'amore. L'amore lo doma perfettamente: l'opprime duramente. Perciò Dio chiede a noi sopra tutto l'amore. L'amore è come l'amo del pescatore: porta l'anima sospesa ».

A due secoli di distanza, un monaco avrebbe, delle arrischiate conclusioni eckartiane, fatto il vessillo di una esperienza religiosa associata extraecclesiastica. L'evoluzione era logica e coerente.

La tradizione leggendaria ha incorporato i presupposti mistici del predicatore di Strasburgo in alcuni apologhi, che ne riflettono fedelmente l'orientamento.

« Una ragazza si presentò un giorno ad un chiostro domenicano e domandò di Maestro Eckehart. Il portinaio

domandò: « chi siete e chi debbo annunziare? » « Non lo so » essa rispose. « Come è possibile che non lo sappiate? » « Se mi conoscessi, conoscerei tutte le creature. Non sono una fanciulla, non una donna, non un uomo, non moglie, non vedova, non padrone, non serva, non servo ». Il portinaio se ne andò da Maestro Eckehart. « Vieni giù incontro alla più meravigliosa creatura che io abbia mai visto e lasciami venire con te ». Ed egli scese ,e chiese: « chi mi cerca? Mi dica pure quel che vuol dire ». Ed essa parlò come aveva parlato al portinaio. Eckehart rispose: « Cara mia, le tue parole sono vere e profonde. Spiegami meglio quel che tu intendi dire ». Ed essa rispose: « se io fossi una ragazza, rimarrei nella mia prima innocenza; fossi una donna, genererei la parola eterna senza interruzione nella mia anima; fossi uomo, combatterei validamente contro tutti i peccati; fossi moglie, al mio unico amato consorte conserverei integra fedeltà; fossi vedova, mi struggerei di rimpianto per il mio scomparso; fossi vergine, mi terrei in una paurosa soggezione; fossi signore, avrei la potenza di fare ogni giorno qualcosa di utile; fossi fantesca, sarei sottomessa nell'ossequio a Dio e a tutte le creature; fossi un domestico, sarei sempre operoso e servirei il mio padrone con tutto il mio volere, senza mormorazioni. Nulla sono di tutto ciò e sono una cosa come l'altra e passo dall'una all'altra ». Il maestro se ne tornò dicendo ai suoi fratelli: « Ho imparato a conoscere l'uomo più genuino, che io abbia mai trovato ».

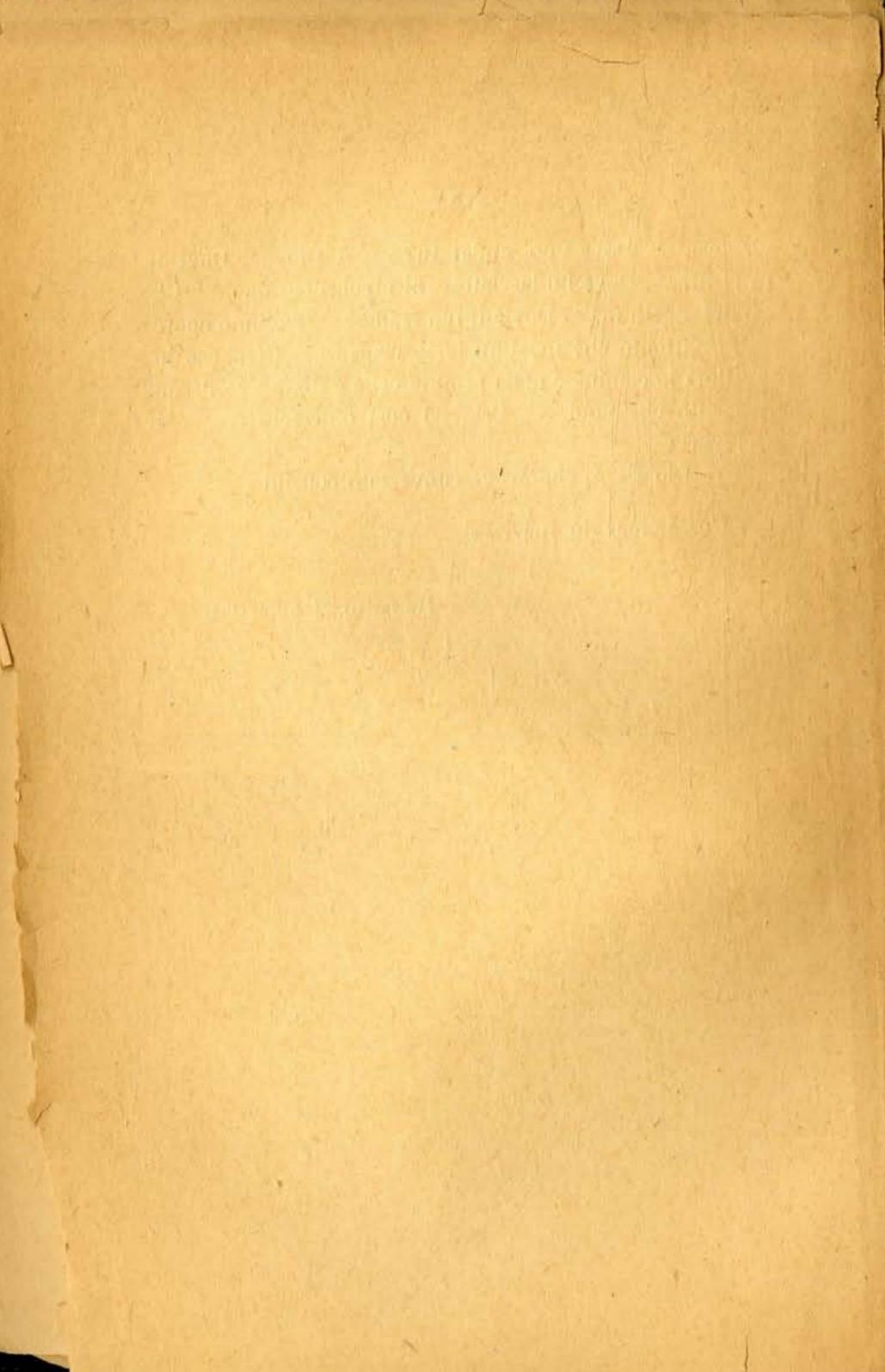
« A Maestro Eckehart venne un giorno un bel fanciullo nudo. Avendogli domandato donde venisse, egli rispose: — Vengo da Dio. — Dove lo hai lasciato? — Nei cuori

virtuosi. — Dove vuoi andar tu? — A Dio. — Dove lo trovi tu? — Dove ho lasciato ogni preoccupazione. — Chi sei tu? — Un re. — Dov'è il tuo reame? — Nel mio cuore. — Sta attento che nessuno te lo usurpi. — Ci penso io.

Allora lo condusse nella propria cella e disse: — Prendi il vestito che vuoi. — Cesserei così di essere re. — E scomparve.

Era Dio stesso che aveva conversato con lui ».

Roma, maggio 1927.

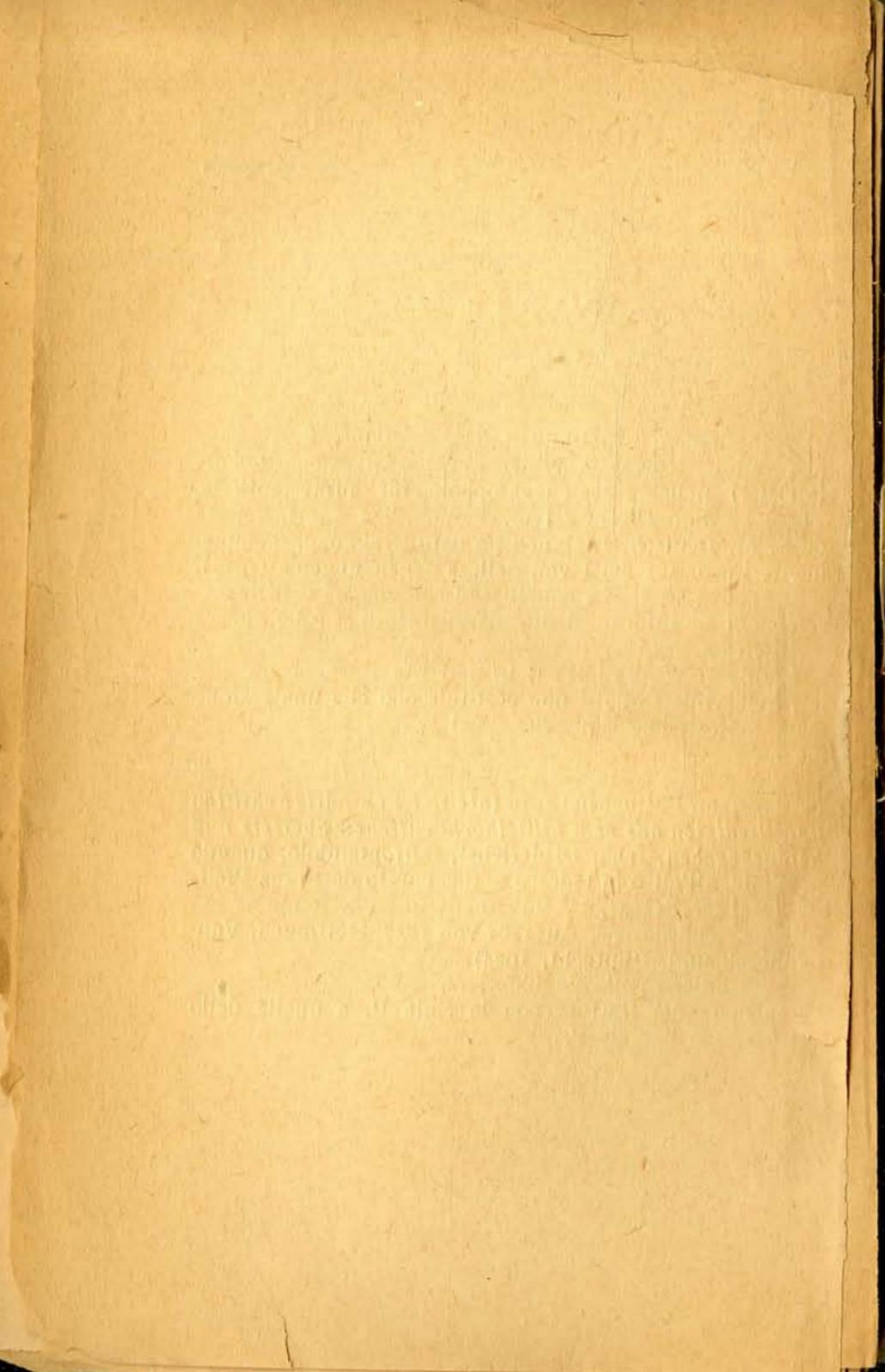
ERNESTO BUONAIUTI.

AVVERTENZA

Non daremo una bibliografia eckartiana. Se ne può trovare una, coscienziosissima, in calce all'articolo Eckart (Meister) nella « Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche » (vol. V; pag. 142 e ss.), dettata da S. M. Deutsch. L'Hauck ha dato i ragguagli complementari a p. 362 del I vol. delle « Ergänzungen » (1913).

Dal 1913 ad oggi edizioni tedesche volgari dell'Eckart e monografie intorno al suo insegnamento si sono ancora moltiplicate.

Le opere predicabili e i trattati che si dànno qui per la prima volta tradotti non costituiscono che una sezione della copiosissima produzione del grande mistico domenicano.

La versione è stata compiuta sul testo tedesco curato da Hermann Büttner nel 1919 (*Meister Eckeharts Schriften und Predigten aus dem Mittelhochdeutschen übersetz und herausgegeben*, Jena, Diederichs), raffrontandolo, quando possibile, all'altro in tedesco antico curato da Franz Pfeiffer (*Meister Eckart*, IV unveränderte Aufl. Photomechanischer Neudruck der Ausgabe von 1857. Göttingen, Vandenhoeck und. Ruprecht, 1924).

Rimandiamo, alle singole prediche e ai singoli trattati, ell'edizione del Büttner con la sigla B, a quella dello Pfeiffer, con la sigla P.

DEL COMPIMENTO (1)

PREDICA SOPRA LUCA, I, 26.

Scrive S. Luca: « nel tempo venne mandato da Dio un Angelo, Gabriele. « Salute a te, piena di grazia, Dio sia con te! »

Quando mi si chiede: perchè noi preghiamo: perchè digiuniamo, perchè compiamo tutte le buone opere, perchè siamo battezzati, perchè (ciò che è il più) Dio si è fatto uomo?, io rispondo: perchè Dio nasca nell'anima e l'anima alla sua volta in Dio. Per questo è stata scritta tutta la scrittura, per questo Dio ha creato l'intiero mondo: affinchè Dio nasca nell'anima e l'anima alla sua volta in Dio. L'intima natura di ogni sorta di grano è il frumento e di ogni metallo è l'oro; così ogni nascita esprime quella dell'uomo! Perciò dice un maestro: non si trova alcun animale che non sia in qualche modo un simbolo dell'uomo.

« Nel tempo ». Quando una parola è accolta nella mia ragione, essa vi è dapprima come qualche cosa di puro e di incorporeo; allora è veramente: parola! Poi, in quanto io me la rappresento, diventa un'immagine. E solo in terzo luogo viene pronunciata, esteriormente, con la bocca, ed

(1) B. I, 50; P. 104.

allora è solo una rivelazione esterna di quella parola interiore. Così anche l'eterna parola viene pronunciata interiormente, nel cuore dell'anima, nella sua parte più remota e più pura. Ma la nascita si compie poi nel capo dell'anima, nella ragione. Chi abbia anche soltanto un presentimento, una speranza di questo vorrà volentieri sapere come avviene questa nascita e come essa può venir aiutata.

S. Paolo dice: « Quando il tempo fu compiuto, Dio mandò il suo figlio ». S. Agostino spiega che cosa sia questo « compimento dei tempi »: cioè quando non vi è più tempo, allora è il compimento dei tempi. Allora è pieno, compiuto il giorno quando più nulla resta del giorno. Questo è certo, che ogni tempo dev' essere scomparso, quando questa nascita comincia! Perchè nulla vi è che così la impedisca come il tempo e le creature. Non vi è dubbio che il tempo nell'essenza sua ha niente di comune con Dio e con l'anima: se l'anima fosse toccata dal tempo, non sarebbe più anima, e se Dio potesse venire toccato dal tempo, non sarebbe più Dio. Posto che il tempo avesse con l'anima qualche cosa di comune, allora mai potrebbe Dio nascere in essa: perciò dovrebbe essere annullato il tempo oppure dovrebbe essa sfuggire al tempo con tutti i suoi desideri e le sue aspirazioni.

Un altro senso del «compimento dei tempi». Chi possedesse l'arte e la potenza di costringere in un adesso presente, il tempo e tutto ciò che è avvenuto nei sei mila anni e quello che ancora avverrà sino alla fine, colui avrebbe « il compimento dei tempi ». Questo è il presente dell'eternità nel quale l'anima apprende in Dio tutte le cose nuove, vive e presenti, con tutto quel piacere che noi adesso abbiamo solo in ciò che ci è presente sensibilmente. Io ho letto in

un libretto di uno che investiga questo punto: Dio crea adesso il mondo in quella stessa e precisa maniera in cui egli lo ha creato il primo giorno. Questo appunto costituisce la sua ricchezza. Se Dio deve nascer nell'anima, il tempo deve essere sparito per essa ed essa deve essere sparita al tempo: essa deve elevarsi ed essere pienamente fissata, stabilita in questa ricchezza di Dio! Là vi è un'ampiezza ed una grandezza che non sono nè ampie, nè grandi! Là conosce l'anima e tutte le cose e conosce sè stessa nel suo compimento! Qualunque cosa scrivono i maestri sulla distanza del cielo, la più piccola facoltà che vi è nell'anima mia è più ampia che l'ampio cielo. Per tacere della ragione che è più vasta di ogni vastità, nel capo dell'anima, nella ragione, io sono così vicino ad un luogo che sia mille miglia al di là del mare come al luogo in cui adesso sono. In questa ampiezza, in questa ricchezza di Dio l'anima conosce tutto, nulla le sfugge allora; essa non ha più bisogno di nulla aspettare.

« Fu mandato l' Angelo ». I maestri insegnano che il numero degli Angeli sorpassa ogni numero. Esso è così grande che nessun numero può comprenderlo; noi non possiamo nemmeno pensarlo! Tuttavia se alcuno potesse comprendere la distinzione senza numero e molteplicità, per esso tanto sarebbe cento come uno. Se anche vi fossero nella divinità cento persone, se alcuno potesse apprendere la distinzione senza numero e molteplicità, egli non apprenderebbe più che un Dio solo. Qui si meravigliano gli increduli ed anche molti cristiani ignoranti e più di un chierico ne sa qui come un sasso: essi prendono le tre persone come tre vacche o tre pietre! Ma chi sa appren-

dere in Dio la distinzione senza numero e molteplicità, egli conosce che le tre persone sono un Dio solo.

E per quanto in alto stia l'Angelo, i nostri migliori maestri insegnano che ciascuno di essi ha una natura sua propria. Come se vi fosse un uomo che possedesse tutto ciò che gli uomini possedettero, possiedono e possiederanno di potenza, di saggezza e di tutto il resto, certo egli sarebbe un essere miracoloso; e tuttavia sarebbe solo un uomo e starebbe ancora profondamente al disotto degli Angioli. Così ogni Angelo ha una natura per sè ed è distinto da ogni altro come un animale da un altro animale che sia di un'altra specie. In questa moltitudine di Angeli sta la ricchezza di Dio e chi se la rende presente può farsi un concetto di quanto ricco Dio sia! Essi dimostrano la sua potenza come la potenza di un Signore è dimostrata dalla moltitudine dei suoi cavalieri. Perciò noi lo chiamiamo Signore delle schiere celesti. E questi innumerevoli Angioli, per quanto in alto essi stiano, devono aiutare e cooperare quando Dio nasce nell'anima. Questo vuol dire solo che essi hanno piacere, letizia e beatitudine in questa nascita, ma essi non vi hanno nessuna azione! Gli esseri creati non possono niente fare di questo. Dio solo opera tale nascita. Gli Angeli in questo non hanno che un còmpito servile. Tutto ciò che vi coopera, sia da parte degli Angeli, sia degli uomini, è « opera servile ».

« L'Angelo si chiamava Gabriele ». Egli operò secondo chè questo nome esprimeva. Propriamente egli si chiamava così poco Gabriele come Corrado. Nessuno può sapere il nome degli Angeli; là dove l'Angelo ha il suo nome, là non è penetrato il pensiero di alcun maestro, o di alcun uomo! Forse neppure ha un nome! Anche l'anima non

ha nome. Allo stesso modo non si può trovare propriamente alcun nome per Dio e non si può trovare alcun nome per l'anima — sebbene su questo punto si siano scritti grossi libri! Si può dare ad essa un nome solo in quanto essa ha una predisposizione all'operato. Un falegname: questo non è il suo nome per l'uomo; egli riceve il suo nome solo dall'opera in cui è maestro. L'Angelo riceve il nome Gabriele dall'opera per cui egli fu il nunzio. Perchè Gabriele significa « Forza »: in questa nascita operò Dio — ed opera ancora, come forza.

Verso che cosa tende ogni forza della natura? a produrre se stessa. Verso che cosa tende ogni natura quando si esplica nella generazione? a generare se stessa. La natura del padre mio voleva — nei confini della sua natura umana — produrre un padre. E poichè essa non era in grado di ciò fare, essa volle almeno produrre qualche cosa che le fosse sotto ogni riguardo simile e generò ciò che di più simile essa poteva: un figlio! E quando la forza ha minor vigore oppure urta nelle circostanze, genera un essere umano ancora più dissimile dal padre.

Ma in Dio vi è una forza illimitata. Perciò egli in questa nascita produce l'immagine sua: tutto ciò che egli è in potenza, in verità ed in sapienza egli lo genera intieramente nell'anima. S. Agostino dice: quando l'anima ama qualche cosa, diventa ad essa simile; se ama le cose terrene, diventa terrena; ma, se ama Dio (si potrebbe chiedere) diventa essa Dio? Se io dicessi questo, ciò suonerebbe incredibile per quelli di cui l'intelletto è troppo debole per comprenderlo. Io non dico questo, ma vi rimando alla Scrittura là dove essa dice: « Io vi ho detto, voi siete Dei? » Chi volga uno sguardo, una speranza,

un atto di fiducia verso la ricchezza di cui ho parlato, colui comprenderà questo benissimo: niente mai è diventato per la nascita così affine, così simile, così uno con qualche cosa di altro, come lo diventa l'anima a Dio in questa nascita. Se essa urta in qualche impedimento sì che non diventi simile ad esso sotto ogni riguardo, ciò non è per colpa di Dio! In quanto è sparita da essa ogni imperfezione, in tanto essa si rende simile anche a se stessa. Se un falegname non può costruire una bella casa con legno tarlato, questo non è sua colpa; la colpa è nel legno. Così anche dell'azione di Dio nell'anima. Se l'infimo degli Angioli si rispecchiasse o nascesse nell'anima, tutto questo intiero mondo sarebbe di fronte a ciò un nulla: perchè da un'unica scintilla di un Angiolo verdeggia, fiorisce e risplende tutto quanto è sulla terra. E questa nascita la produce Dio stesso! L'Angiolo non vi ha che un còmpito servile.

«Ave?» Questo significa: senza dolore. Chi è senza natura creata, colui è senza dolore e senza inferno; e la creatura che meno lo è e meno ne ha in sè, quella ha men dolore. Io dico qualche volta: chi meno possiede al mondo, colui più ne possiede. A nessuno appartiene il mondo così propriamente come a colui che ha rinunciato a tutto il mondo. Sapete voi perchè Dio è Dio? Perchè esso è senza creature! Egli non ha mai pronunciato il suo nome nel tempo. Nel tempo non vi è che natura creata e il peccato e la morte. Essi formano in certo modo una discendenza sola e quando l'anima si è sottratta al tempo non vi è più in essa alcun dolore, alcun tormento dell'inferno. Ogni disagio diventa per essa una gioia. Tutto ciò che si può pensare di piacere e di letizia di beatitudine e di ardore.

posto in paragone con la beatitudine che vien sentita in questa nascita, non è più gioia!

« Salute a te, o ricca di grazia! » La più piccola opera della grazia è di natura più alta di quella di tutti gli Angioli. S. Agostino dice: un'opera di grazia che Dio opera, come quando converte un peccatore e ne fa un uomo virtuoso, è qualche cosa di più grande che se egli creasse un nuovo mondo. Perchè a Dio è così facile rivolgere il cielo e la terra come a me il rivoltare un pomo nella mia mano. Là dove in un'anima vive la grazia, là essa è pura e simile a Dio ed a Lui affine! E tuttavia la grazia non opera nulla — come nella nascita di cui io adesso parlavo non vi è operazione alcuna. La grazia non produce opera alcuna; S. Giovanni non ha mai fatto un miracolo. Tuttavia il còmpito che spetta all'Angelo in Dio è così alto che nessun intelletto di maestro o d'uomo fu mai in grado di comprendere. Se da questo còmpito cade una scheggia è come una scheggia da un tronco che si abbatte: uno sguardo con cui l'Angiolo — come l'opera sua più irrilevante — mette in movimento il cielo, per essa verdeggia, fiorisce e vive tutto ciò che è sulla terra.

Io mi servo volentieri dell'espressione: nascita, per quanto stranamente essa suoni, noi dobbiamo pure parlare secondo il nostro linguaggio! La prima nascita è quella in cui il padre genera da sè il suo figlio che è eternamente in lui. Da questa nascita scaturisce la grazia e da lui discende. Una seconda nascita è quella per cui le creature fluiscono da Dio. Ma questa è così lontana da quella per cui nasce la grazia, come il cielo è lontano dalla terra.

La grazia non opera: là dove il fuoco terreno è nella sua vera natura, là non arde e non nuoce: il calore che

è ancora chiuso nella natura del fuoco, là non brucia e non nuoce e tuttavia anche là dove esso è ancora chiuso nella natura del fuoco, esso è così lontano dalla vera natura del fuoco, come il cielo dalla terra. La grazia non produce nessuna opera, essa è troppo alta per questo: l'operare è da essa così lontano come il cielo dalla terra. L'essere in Dio, l'aderire, l'essere una cosa sola con Dio, quest'è la grazia. E ciò vuol dire il « Dio sia con te » che segue.

« Dio sia con te »: allora accade la nascita. A nessuno deve apparire impossibile l'arrivare a questo. Per quanto ciò sia difficile, che cosa m'importa, poichè è Dio che opera! Tutti i suoi precetti sono facili a adempirsi! Qualunque cosa egli mi imponga, io la tengo per un nulla, mi è cosa da poco: in quanto egli mi dà la grazia necessaria. Molti dicono che non hanno la grazia! Io rispondo: questo mi rincresce. Ma ancora più mi rincresce se tu non la desideri. Se non puoi avere la grazia, abbine almeno il desiderio! E se non puoi avere il desiderio, abbi almeno il desiderio del desiderio! Come dice Davide: « Io ho desiderato, Signore, il desiderio della giustizia! »

Che noi desideriamo Dio in modo che egli stesso desideri di nascere in noi, a questo ci aiuti Iddio! Amen.

DISTACCO (1)

Io ho letto molti scritti di autori pagani e di profeti, del vecchio e del nuovo Testamento ed ho ricercato seriamente e con ogni diligenza quale sia la virtù migliore e più alta: per quale virtù l'uomo può più strettamente

---

(1) B. I, 57; P. 483.

rendersi simile a Dio e immedesimarsi di nuovo il più che sia possibile a quel tipo originario che egli era in Dio, quando non vi era ancora fra Dio e lui alcuna distinzione e cioè fino a quando Dio creò le creature. E quando io scruto tutto quello che sopra di ciò si è scritto, per quanto può arrivare la ragione mia con le sue testimonianze e il suo giudizio, trovo che nessun'altra virtù può essere, se non il distacco puro, remoto da ogni cosa creata. In tale senso dice il nostro Signore a Marta: una cosa sola è necessaria! Il che significa: chi vuol essere imperturbato e puro, deve avere una cosa sola, il distacco.

Molti maestri celebrano l'amore come la cosa più alta. Così S. Paolo, dove dice: « Per quante opere io prenda su di me, se non posseggo l'amore, io non sono nulla ». Ma io pongo il distacco ancora sopra l'amore. In primo luogo per questo: il meglio dell'amore è che esso mi costringe ad amare Dio: ora è qualche cosa di molto più importante che io costringa Dio a venire a me, anzicchè io mi sforzi di arrivare a Dio, e questo perchè la mia eterna beatitudine dipende da ciò che io e Dio diventiamo una cosa sola. Poichè Dio può più facilmente entrare in me e può meglio unirsi con me di quello che possa fare io con lui. E che il distacco costringa Dio a venire a me, lo provo così: ogni essere sta volentieri nel luogo che gli è naturale e proprio. Il luogo naturale e proprio di Dio è l'unità e la purezza: ma queste posano sul distacco. Perciò Dio non può fare a meno di darsi ad un cuore distaccato.

La seconda ragione per la quale io pongo il distacco sopra l'amore è questa: se l'amore mi porta a soffrire ogni cosa per l'amor di Dio, il distacco mi porta ad essere aperto a Dio. E questa è la cosa più alta. Perchè nel sof-

frire l'uomo ha ancor sempre un riferimento alle creature per cui soffre: invece il distacco ci libera da ogni creatura. E che il distacco ci renda accessibili solo a Dio, lo provo in questo modo: ciò che deve essere accolto, deve essere accolto per una specie di introduzione. Ora il distacco è così vicino al puro nulla che non vi è niente di abbastanza sottile per trovare luogo in esso, fuori che Dio, il quale è così semplice e sottile che ben trova posto nel cuore distaccato. Ciò che può essere accolto viene sempre accolto secondo la maniera di chi accoglie: a quel modo che il conoscibile viene appreso e inteso secondo la facoltà di chi lo conosce e non così come esso è in sè.

Anche l'umiltà è pregiata dai maestri più che tante altre virtù, ma io pongo il distacco al di sopra di ogni umiltà. Ed in vero per questo: l'umiltà può sussistere senza il perfetto distacco, ma non il perfetto distacco senza una perfetta umiltà. Poichè questa mira all'annientamento del nostro Io. Ora il distacco confina così da vicino con il nulla, che tra un perfetto distacco ed il nulla non vi è distinzione alcuna. Onde non vi può essere perfetto distacco senza umiltà. E due virtù sono sempre meglio di una sola. La mia seconda ragione è questa: l'umiltà perfetta si spiega sotto tutte le creature, e con ciò l'uomo esce da se stesso e va verso la creatura; invece il distacco rimane in se stesso. Ora, per quanto un tale uscire da sè possa essere qualche cosa di eccellente, il rimanere in sè è tuttavia sempre qualcosa di più alto. Perciò dice il Profeta: « La figlia del Re ha tutto il suo splendore dal suo interno ». Un distacco perfetto non ha più riguardo ad alcuna creatura, non si piega e non si rialza, non vuol essere nè sopra nè sotto, ma vuole solo riposare in sè stesso,

non vuol essere per alcuno oggetto di amore o di dolore. Esso non aspira nè alla somiglianza nè alla dissomiglianza con alcun altro, non vuole esser questo o quello, ma vuole soltanto essere una cosa sola con sè! Esso non vuole essere quello o questo, perchè chi vuole ciò, vuole essere qualche cosa: il distacco invece vuol essere nulla. Per ciò esso lascia intatte tutte le cose.

Si potrebbe obiettare: nella Madonna erano presenti nella più alta perfezione tutte le virtù, quindi anche il distacco. Ma se questo è superiore all'umiltà, perchè essa pregiò in sè più l'umiltà che non il distacco, quando disse: « Egli considerò l'umiltà della sua ancella? ». Io rispondo: in Dio stanno così il distacco come l'umiltà — per quanto si possa in genere parlare di virtù in Dio. Fu la sua umiltà piena d'amore che lo condusse a discendere nella natura umana e tuttavia egli rimase, quando diventò uomo, così immobile in sè stesso, come quando creò il cielo e la terra — come io esporrò più tardi. Poichè quindi il Signore, quando voleva diventare uomo, rimase nel suo isolamento immobile, così ben sapeva la Madonna che egli si attendeva il simile anche da lei, sebbene in quel momento attendesse alla sua umiltà e non al suo distacco. Perciò essa rimase nel suo distacco immobile, ma celebrò soltanto la sua umiltà e non il suo distacco. Poichè, se essa avesse fatto cenno anche solo con una parola, dicendo per es.: « Egli considerò il mio distacco », questo sarebbe già stato turbato, poichè ella ne sarebbe già uscita. Per quanto piccolo sia un tale uscire, esso turba sempre il distacco. Onde dice il Profeta: « Io voglio tacere ed ascoltare ciò che il mio Signore e Dio parla in me ». Come se dicesse: « Se Dio vuol parlarmi entri egli in me perchè io non

esco! » E Boezio dice: « O uomini! perchè cercate fuori di voi quello che è in voi: la beatitudine? »

Anche la misericordia è posta da me al di sotto del distacco. La misericordia non è altro se non ciò per cui l'uomo esce di sè, vede la miseria dei suoi simili e ne è turbato. Ma il distacco è lontano da tutto questo: esso rimane in sè e non si lascia turbare. In breve, quando considero tutte le virtù, io non ne trovo alcuna che sia così senza imperfezioni, che ci renda così simili a Dio come il distacco.

Un maestro per nome Vincenzo dice: quando lo spirito sta distaccato, la sua potenza è così grande che ciò che egli intuisce è vero, ciò che desidera lo ottiene e in ciò che comanda deve essere obbedito. Certo questo è vero: lo spirito, diventato libero, libero nel suo distacco, costringe Dio a sè; e se fosse in grado di rimanere intatto e puro da ogni aggiunta straniera alla sua essenza, egli costringerebbe l'essenza intima di Dio ad unirsi seco. Ma Dio non può dare a nessuno, fuorchè a sè stesso, questo. Perciò egli non può far altro con lo spirito distaccato se non dare a lui sè stesso. L'uomo che è intieramente distaccato viene trasportato così completamente nella eternità, che niente di periturο può ancora condurlo a sentire un impulso corporeo: egli è detto morto al mondo, perchè niente di terreno lo attrae più. Questo voleva dire San Paolo quando diceva: « Io vivo eppure non vivo, Cristo vive in me ».

Tu ora mi chiederai: cosa è questo distacco che contiene in sè una tale potenza? Il vero distacco importa che lo spirito in tutto ciò che gli accade, sia bene sia male, sia onore sia vergogna, sta così immobile come un vasto

monte sta immobile di fronte ad un leggero vento. Questa immobilità rende l'uomo massimamente simile a Dio, perchè Dio è Dio appunto per il suo immobile distacco: da esso nascono la sua purezza, la sua semplicità, la sua immutabilità. Se dunque l'uomo deve diventare simile a Dio, (per quanto ciò sia possibile a creatura) questo può avvenire soltanto per mezzo del distacco. Esso trasporta l'uomo nella purezza, di qui nella semplicità, e di qui poi nell'immutabilità: e tutte queste proprietà rendono possibile una certa somiglianza fra Dio e l'uomo, la quale somiglianza viene attuata dalla grazia, che sola eleva l'uomo sopra quanto è nel tempo, e lo purifica da ogni cosa contingente. Lascia che io te lo dica: essere vuoto di ogni cosa creata vuol dire essere pieno di Dio, ed essere pieno delle cose create vuol dire essere vuoto di Dio.

Dio è stato eternamente in tale immutabile distacco e vi è tuttora. Anche quando egli creò il cielo e la terra ed ogni creatura, questo toccò così poco il suo distacco, come se egli non avesse mai creato nulla. Anzi io affermo: tutte le preghiere e tutte le buone opere che l'uomo può compire qui nel tempo, toccano così poco il distacco di Dio, come se non vi fosse nulla di tutto ciò, e Dio non diventa per nulla più benigno e meglio disposto verso l'uomo di quello che sarebbe se l'uomo non avesse mai compiuto nè preghiere, nè buone opere. Anzi, anche quando il Figlio che è nella divinità volle diventare uomo e si incarnò, e soffrì il martirio, questo toccò così poco l'immutabile distacco di Dio, come se il Figlio non fosse mai diventato uomo. Ora tu potresti dire: « Allora io sento che tutte le preghiere e le buone opere sono vane, poichè Dio non se ne cura, così da non poter noi sperare

con ciò di commuoverlo; e tuttavia si dice che Dio vuole per tutte le cose esser pregato». Qui tu devi por ben mente e cercare di ben comprendermi (se ciò ti sia possibile): con un primo eterno sguardo — se pure noi possiamo assumere qui un primo sguardo — Dio contempla tutte le cose, come dovevano accadere, e con lo stesso sguardo contemplò quando e come egli avrebbe fatto la creatura; egli contemplò anche la più semplice preghiera e opera buona che mai l'uomo avrebbe compiuto e vide quale preghiera e quale devozione egli avrebbe accettato; egli vide che tu domani lo avresti ardentemente invocato e pregato con tutto il cuore, e questa invocazione e preghiera Dio non le ascolterà domani ma le ha ascoltate da tutta l'eternità, prima che tu fossi uomo. E se la tua preghiera non è onesta e sentita, Dio non te la rifiuta adesso; egli te l'ha già rifiutata nella sua eternità. Così Dio ha tutto contemplato col suo primo, eterno sguardo; egli non opera nulla occasionalmente, ma tutto ha già operato in antecedenza. Così Dio sta sempre immobile nel distacco e tuttavia le preghiere e le buone opere degli uomini non sono perdute; chi bene opera riceve il suo compenso. Dice Filippo: Dio creatore mantiene le cose in quella via e in quell'ordine che ad esse ha dato da principio. Per esso non vi è passato e non v'è avvenire; egli ha amato dall'eternità tutti i santi e li ha preveduti prima che il mondo fosse! E quando ora nel tempo avviene ciò che egli ha preveduto nell'eternità, allora si illudono gli uomini che Dio abbia concepito una nuova volontà. Ma quando egli si adira con noi o ci tratta con amore, soltanto noi percepiamo un mutamento: egli resta immutabile, come il raggio di sole ferisce l'occhio malato ed accarezza l'occhio sano pur rimanendo in sè

immutato. Dio non contempla nel tempo e dinanzi al suo occhio nulla accade di nuovo. In tale senso dice anche Isidoro nel libro sul bene supremo: molti chiedono che cosa faceva Dio prima di creare il cielo e la terra, oppure donde venne in Dio la nuova volontà di generare le creature. Io rispondo: nessuna nuova volontà mai sorse in Dio, ma anche quando il creato non stava per sè come adesso, tuttavia esso già era dall'eternità in Dio e nella sua ragione. Dio non ha creato il cielo e la terra in quel modo che noi pensiamo, quando secondo la nostra maniera umana riferiamo ad essi un divenire; tutte le creature sono state dall'eternità pronunciate nella parola divina. Mosè disse al Signore: « Se Faraone mi chiede chi tu sei, come devo rispondergli? » Ed il Signore replicò: « Rispondi: mi ha mandato Colui che è »; il che vuol dire: mi ha mandato Colui che è in se stesso immutabile.

Si potrebbe ancora obbiettare: «Era Cristo nel distacco immobile anche quando gridò: - L'anima mia è turbata fino alla morte? - Ed era Maria nel distacco quando stava sotto la croce e, come si narra, si lamentava? Come si concilia tutto questo con il distacco immobile? » Io dico: in ogni uomo stanno, come i dottori insegnano, propriamente due uomini: anzitutto l'uomo esteriore, sensibile, al quale servono i cinque sensi, che però in verità ricevono anch'essi la loro forza dall'anima; in secondo luogo l'uomo interiore, l'interiorità dell'uomo. Ora ogni uomo che ama Dio applica la forza dell'anima nell'uomo esteriore solo in quanto ciò è assolutamente necessario per i cinque sensi: egli applica l'uomo interiore ai sensi solo in quanto è per essi una direzione ed una guida e li guarda dal fare uso dei loro oggetti in modo animale, come fanno tanti: i quali

vanno appresso ai loro istinti corporei come bestie senza ragione e dovrebbero chiamarsi piuttosto bestie che uomini! Ma il sovrappiù di forze che non dà ai sensi, l'anima lo rivolge intieramente all'uomo interiore; anzi, quando questo ha per oggetto qualche cosa di nobile e di alto, essa ritrae anche le forze che aveva prestate ai cinque sensi ed allora è che l'uomo dicesi rapito e fuori di sè. Perchè il suo oggetto può essere o qualche cosa di espresso per immagine e pur razionale o qualche cosa di superiore alla ragione e ad ogni immagine. Ora Dio attende da ogni uomo spirituale che egli lo ami con tutte le forze dell'anima; perciò ha detto: « Ama il tuo Dio con tutto il cuore! » Ora vi sono molti uomini che consumano intieramente le forze dell'anima nell'uomo esteriore. Questi sono coloro che rivolgono tutto il loro pensare ed operare ai beni perituri. Questi non sanno nulla dell'uomo interiore, anzi come l'uomo pio qualche volta sottrae tutte le forze dell'anima al suo uomo esteriore e cioè quando l'anima sua è rivolta verso un alto oggetto, così gli uomini bestiali sottraggono tutte le forze dell'anima al loro uomo interiore e le applicano all'esteriore. Ed ancora: l'uomo esteriore può compiere un'attività mentre pure l'uomo interiore ne resta intieramente libero ed immutato! Anche in Cristo vi era un uomo esteriore ed un uomo interiore e così pure nella Madonna; tutto ciò che essi facevano in relazione con le cose esteriori, essi lo facevano dal punto di vista dell'uomo esterno mentre l'uomo interno rimaneva nel suo distacco. In questo modo Cristo ha potuto pronunciare le parole: « L'anima mia è turbata fino alla morte! » E quando la Madonna piangeva e si lamentava, essa stava tuttavia secondo il suo interno nel distacco im-

mobile. Prendi un esempio: la porta ha un cardine intorno al quale essa si muove: io paragono la tavola della porta all'uomo esteriore e il cardine immobile all'uomo interiore. Quando la porta si apre e si chiude, la tavola va e viene, ma il cardine rimane immobile al suo posto e non lo tocca il movimento. Così è anche qui.

Veniamo ora alla questione quale sia l'oggetto del puro distacco. L'oggetto suo non è questa o quella cosa: essa va verso il puro nulla, perchè va verso quello stato supremo in cui Dio può disporre di noi intieramente secondo la sua volontà. Ora Dio non può agire intieramente secondo la sua volontà in tutti i cuori. Perchè anche se egli è onnipotente, può agire solo in quanto vi trova o vi stabilisce una preparazione. Aggiungo: « O vi stabilisce » per amore di S. Paolo, perchè in lui Dio non trovò alcuna preparazione, ma ve la operò con l'infusione della grazia. Per questo io dico che Dio dispone secondo che trova la preparazione: la sua azione è altra nell'uomo e nel sasso. Per questo noi abbiamo un esempio nella natura: quando si scalda un forno e vi si pone dentro una pasta di avena, una di orzo, una di segala e una di grano, vi è un solo calore nel forno e tuttavia esso non ha la stessa azione in tutte le paste: dall'una esce un pane delicato, dall'altra un pane grossolano, e dall'altra un pane più grossolano ancora. Ciò non è dovuto al calore ma alla materia non uguale. In un cuore che è ancora pieno di questo e di quello si trova facilmente qualche cosa che impedisce la piena azione di Dio. Se il cuore deve essere perfettamente preparato, esso deve riposare sopra un puro nulla — qui è anche la più alta potenza che può in esso aver luogo. Prendi un esempio dalla vita. Se io voglio scrivere su di

una tavola bianca, per quanto bello possa essere ciò che già vi è scritto, questo mi confonde; se io voglio scrivere bene, debbo cancellare ciò che già vi è scritto e nessuna migliore per il bene scrivere, di quella tavola su cui non sta scritto nulla. Così se Dio deve scrivere in modo perfetto nel mio cuore, tutto quanto si chiama questo o quello deve sparire dal cuore, come è appunto il caso del cuore distaccato. Là può allora Dio compiere perfettamente la sua alta volontà! Per ciò diciamo che nessun questo o quello è oggetto del cuore distaccato.

Ora io chiedo ancora: quale è la preghiera del cuore distaccato? A questo rispondo: distacco come purità non può più pregare, perchè chi prega desidera da Dio che gli conceda o rimuova da lui qualche cosa· Il cuore staccato non desidera più nulla e non ha più nulla da cui voglia essere liberato. Per questo esso è remoto da ogni preghiera e la sua preghiera consiste soltanto nell'uniformarsi a Dio. In questo contesto possiamo anche riferire ciò che Dionisio nota sopra S. Paolo: «Molti corrono appresso alla corona, eppure essa tocca ad uno solo ». Tutte le molteplici facoltà dell'anima corrono appresso alla corona, eppure essa tocca soltanto alla sua essenza. Egli aggiunge: il correre appresso alla corona significa il rivolgersi da ogni cosa creata ed il diventare uno con l' increato. Quando l' anima vi giunge, essa perde il suo nome: Dio entra così perfettamente in essa, che essa diventa per ciò un nulla, come il sole prende in sè l'aurora in modo che essa scompare. A questo l'uomo può giungere solo per mezzo del puro distacco!

Qui possiamo citare anche una parola di Agostino: L'anima ha un segreto accesso alla divina natura, dove

tutte le cose diventano per essa un nulla. - Questo accesso è dato sulla terra soltanto dal puro distacco: quando questo diventa perfetto, l'anima diventa per il conoscere, priva di conoscere, per l'amore, priva di amore e per la sua illuminazione, oscura.

Qui possiamo dare anche l'espressione di un dottore: Beati sono i poveri nello spirito che hanno lasciato tutte le cose a Dio come egli le possedeva quando noi non eravamo. - Soltanto un cuore puro e staccato può compiere questo!

Che Dio dimora più volentieri in un cuore separato che non in ogni altro noi lo vediamo da questo. Se tu mi chiedi: che cosa cerca Dio in tutte le cose? Io ti rispondo col libro della Sapienza, dove egli dice: « In tutte le cose io cerco riposo ». Ora in nessun luogo è pieno riposo se non nel cuore staccato. Perciò Dio risiede là più volentieri, che in qualunque altro essere od in qualunque altra virtù.

Inoltre quanto più l'uomo è riuscito ad aprire pienamente il suo cuore a Dio, tanto più egli è beato: chi in questo è giunto alla più alta preparazione, egli è giunto anche alla più alta beatitudine. Però il cuore può venire aperto a Dio soltanto coll'essere reso a Dio simile: e tanto più sarà aperto a Dio quanto più a Dio sarà simile. Questa somiglianza viene ottenuta in quanto l'uomo si sottomette a Dio: quanto più invece l'uomo si sottomette alla creatura, tanto meno egli è simile a Dio. Il cuore staccato si tiene lungi da tutte le creature, in tutto sottomesso a Dio e massimamente simile a Lui; allora esso è al massimo pronto perchè Dio entri in lui. Questo intendeva S. Paolo quando disse: « Vestitevi di Gesù Cristo ». Egli voleva con

ciò esprimere la somiglianza con Cristo. Perchè tu devi sapere che quando Cristo diventò uomo, egli non assunse una determinata natura umana, ma la natura umana in generale. Quando tu ti spogli di tutto, resta in te solo quello che Cristo assunse: così tu ti sei rivestito di Cristo.

Chi vuol conoscere bene il valore e il vantaggio del perfetto distacco ponga mente alle parole che Cristo rivolse ai suoi discepoli circa la sua manifestazione come uomo: « E' bene per voi che io me ne vada, perchè, se io non me ne vado da voi, voi non potete ricevere lo Spirito Santo ». Questo è come se dicesse: «Voi avete finora tratto tanta gioia dalla mia presenza visibile che non potreste partecipare alla gioia perfetta dello Spirito Santo. Quindi cancellate da voi tutto quello che ha un'immagine, ed unitevi alla natura che non ha più nè immagine nè forma. Perchè la consolazione spirituale di Dio è qualche cosa di delicato e si offre soltanto a colui che respinge da sè ogni consolazione data per mezzo del senso ». Ed in vero! Io dico a tutti quelli che riflettono: nessuno sta così bene come colui che è nello stato di massimo distacco. Ogni gioia corporea e carnale porta con sè un pregiudizio spirituale perchè la carne desidera contro lo spirito e lo spirito contro la carne. Chi semina il giusto amore nello spirito, colui raccoglie la vita eterna. Quanto più l'uomo si allontana dalla creatura, tanto più accorre verso di lui il Creatore. Se dunque anche la gioia che noi potremmo avere dalla presenza corporea di Cristo ci impedisce di ricevere lo Spirito Santo, quanto più, di fronte a Dio, ci deve impedire la stolta gioia che noi abbiamo dalle dolcezze terrene!

Perciò il distacco è di tutto il meglio: esso purifica l'anima, monda la coscienza, accende il cuore, risveglia

lo spirito, dà ali al desiderio: esso sorpassa tutte le virtù: essa ci fa conoscere Dio, allontana da ogni cosa creata e riunisce l'anima con Dio. L'amore diviso è come acqua gettata sul fuoco, ma l'amore unito è come un favo pieno di miele.

E notate bene questo, o spiriti riflessivi: il cavallo più rapido che ci porta alla perfezione è il dolore. Nessuno gode tanta eterna beatitudine come coloro che stanno con Cristo nella più grande amarezza. Niente è così terribilmente amaro come il dolore: e niente è così soavemente dolce come l'aver sofferto. Il più sicuro fondamento sul quale può riposare questa perfezione è l'umiltà. Perchè quando l'uomo giace qui nell'umiliazione più profonda, allora il suo spirito si leva alla più grande altezza della divinità. Perchè piacere porta dolore — e dolore porta piacere!

Le vie degli uomini sono molteplici: l'uno vive in questo, l'altro in quel modo; chi vuole in questo mondo del tempo giungere alla vita più alta, colui accolga la breve dottrina riassunta in poche parole da tutti gli scritti, che qui appresso è data:

Tieniti lontano da tutti gli uomini, resta imperturbato di fronte a tutte le impressioni esteriori, renditi libero da tutto ciò che potrebbe portare alla tua natura qualche cosa di straniero, incatenarti alle cose terrene ed esserti causa di dolore: rivolgi sempre il tuo spirito verso quella salutare contemplazione per la quale tu porti nel tuo cuore Dio come un oggetto dinanzi al quale i tuoi occhi non potranno mai tremare! Per ciò che riguarda gli esercizi, il digiunare, il vegliare, il pregare, rivolgili tutti verso il loro fine e sérvitine solo in quanto essi possono in ciò

aiutarti: così giungerai all'apice della perfezione. Alcuno dirà: ma chi potrà persistere, in questa immutabile contemplazione dell'oggetto divino? Io rispondo: nessuno di quelli che vivono qui, nel tempo. Questo ti è detto solo perchè tu sappia quale è l'ideale più alto, verso il quale tu devi rivolgere il desiderio e le opere. E quando questa contemplazione ti è tolta, se tu sei un uomo pio, devi sentirti come se ti fosse tolta la tua eterna beatitudine. Procura allora di farvi rapidamente ritorno, in modo che la tua contemplazione ti sia ridonata: e procura di mantenerti in ogni tempo vigile: e là ricerca sempre, per quanto ti è possibile, il tuo fine ed il tuo rifugio!

Nostro Dio e Signore, sia tu eternamente lodato. Amen.

GUIDA ALLA VITA CONTEMPLATIVA (1).

Procede dalla grazia divina che l'uomo legga volentieri od ascolti volentieri parlare di Dio· Ciò che è per l'anima uno splendido trattamento. Occuparsi nei propri pensieri con Dio è cosa più dolce che il miele. E conoscere Dio è una perfetta consolazione per un'anima nobile! Ed unirsi perfettamente nell'amore con Dio, questo è beatitudine eterna! L'uomo deve già qui gustarne nella misura che egli vi è atto. Ma pochissimi sono quelli perfettamente atti alla contemplazione dello splendore divino: pochi quelli che già sulla terra in qualche modo possiedono la vita contemplativa. Molti la cominciano — e non la portano a compimento. Questo viene da ciò che non si sono convenientemente esercitati nella vita attiva, la vita

(1) B. I. 69.

di Marta. Come l'aquila respinge il suo piccolo che non sa fermare l'occhio nel sole, così accade pure al fanciullo secondo lo spirito! Chi vuole levare un alto edificio deve porre un fermo e solido fondamento! E il vero fondamento è questo: la vita e la via esemplare del nostro Signore Gesù Cristo. Egli stesso ha detto: «Io sono la via, la verità e la vita». Se l'anima, dice Dionigi, vuoi seguire Dio nel deserto della divinità, deve ugualmente qui fuori seguire Cristo nella sua povertà volontaria.

« Un tale uomo è un ozioso! » S. Bernardo risponde: « Io non chiamo questo una vita oziosa, l'attendere a Dio: è un lavoro al di sopra di tutti i lavori di coloro che non ne sono ancora capaci ». Ma chi vuole seguire Dio, deve cercarlo nella divinità! Dice pure anche Cristo: « Se te ne impediscono padre, madre o qualunque altra cosa, tu devi tutto abbandonare e servire a Dio lasciando da parte ogni impedimento ». Oppure nel linguaggio dei filosofi: l'uomo che viene toccato dall'azione della prima causa non ha bisogno di cercare consigli presso intelletto umano: egli deve seguire ciò che è sopra ogni intelletto, perchè egli è stato toccato dalla prima verità segreta.

Se noi non riflettiamo sopra le sante opere che derivarono dalla povertà e dalla umiltà del Signore e non le desideriamo, ogni nostro pensiero è inutile! Se noi pur desiderandole, non applichiamo tutta la nostra diligenza a cercar di imitarle, ogni nostro pensiero è inutile. Si vorrebbe essere umile - ma si ha paura di venire disprezzati, eppure l'essere respinto e disprezzato, questo è l'eredità della virtù! Si vorrebbe essere povero senza privazione, paziente, ma non si sopportano volentieri le contrarietà e le incomodità. E così per tutte le virtù. I volontaria-

mente poveri discendono nella valle dell'umiltà: e non cercano consolazioni nelle cose periture. A ciò seguono il vituperio e le avversità, le cose per mezzo delle quali l'uomo è meglio condotto ad esaminarsi ed a conoscersi. Ed in quella misura che l'uomo si conosce, in tanto appunto egli può giungere alla conoscenza di Dio. Ah, figli miei! Se voi soffrite vituperio e il mondo vi disprezza, unitevi al mondo ed aiutatelo a disprezzarvi! Nostro Signore Gesù Cristo ha detto: « Il servo non sta sopra al padrone: se il mondo vi odia, sappiate che esso ha prima già odiato me! » Si deve al nostro Signore un compenso per tutto ciò che egli ha operato per noi! Si trovano persone che seguono per una parte il nostro Signore — ma non per l'altra! Esse rinunciano ai beni, agli amici, all'onore, ma il rinunciare a se stessi li colpisce troppo da vicino. Vi sono molti che non corrono appresso agli onori: ma se vengono onorati, questo fa loro impressione.

S. Bernardo dice: se l'uomo arriva al punto di desiderare ciò che pochi desiderano: la vergogna, l'abbiezione, il disprezzo e tutto questo accetta volentieri e con indifferenza, allora egli arriva alla pace ed alla vera libertà che dobbiamo considerare come la netta visione dello specchio divino, cioè alla perfetta quiete, alla liberazione da ogni mutamento. Anche il Signore dice: « Se voi attendete alla mia parola, la verità vi farà liberi ». In questo consiste la libertà dell'anima: quando essa non trova più in sè alcuna colpa e non soffre più in sè alcuna imperfezione spirituale. Ma essa deve avere in sè una libertà anche più alta: che essa non inerisca più a niente di ciò che ha un nome e niente di questo più inerisca ad essa. E il grado supremo della libertà è: che essa si elevi sopra il

proprio sè e con tutto ciò che essa è, fluisca nell'abisso senza fondo del suo principio, in Dio stesso. Perciò il nostro Signore Gesù Cristo ci dà il consiglio di rinunziare a tutte le cose: perchè il nostro impedimento sia il minimo possibile. Tutto il tempo, dice S. Bernardo, nel quale tu non ti occupi di Dio, contalo come perduto. Ed ancora: la tentazione più sottile che si può subire è questa: di darsi troppo pensiero delle opere esteriori. Ed ancora: io non so che cosa prepari meglio al Regno celeste che il non avere la propria patria fra le cose esteriori.

L'infima delle opere interiori è più alta e più nobile che la più grande delle esteriori. E tuttavia: anche la più nobile delle opere interiori vuol essere abbandonata se Dio solo deve essere presente all'anima in tutta la sua purezza. L'opera migliore che si può fare è questa: di prepararsi all'unione con il Dio presente e di attendervi con continuo zelo! Così parla S. Paolo: « Questo è il meglio, il diventare una cosa sola con Dio ». Per tale unione l'anima deve essere separata non soltanto da tutte le opere esteriori ma anche da tutte le opere spirituali ed interiori: in modo che Dio agisca immediatamente e l'anima ne subisca solo l'azione, vi si assoggetti con obbedienza, in maniera che Dio possa generare nell'anima il suo figlio unigenito, appunto come in sè stesso. Questa è l'unione per la quale l'anima è più una in un istante con Dio che non per tutte le opere che essa possa compiere, siano corporee o spirituali. Quanto più spesso avviene questa nascita nell'anima, tanto più essa si unisce con Dio. « Generato » viene Dio nell'anima nuda in quanto Egli ad essa si rivela in un modo nuovo, che è sopra ogni modo, in una luce che non è più luce ma è la stessa luce divina. S. Agostino

dice a tale proposito: quando l'anima è accesa dall'amore divino, allora Dio si genera nell'anima e lo Spirito Santo è quello che accende questo amore.

Dio ha dato all'anima una luce divina per poter agire con gioia nella sua stessa immagine. Ma nessuna creatura può agire al di là di quei confini che le sono posti dalla sua disposizione naturale. Perciò anche l'anima non può agire con quella luce al di là di ciò che Dio le ha dato come dono mattutino nella forma della sua più alta facoltà. Per quanto divina sia questa luce, essa è pure qualche cosa di creato: il creatore è una cosa e questa luce un'altra. Perciò Dio viene con l' amore all'anima, affinchè l'amore la elevi ad agire al di là di sè stessa. L'amore non entra in azione dove esso non trova o non può stabilire una preparazione adatta: Dio agisce nell'anima solo nella misura in cui egli trova in essa la sua immagine. L'amore deve essere sconfinato: solo allora Dio può agire secondo la misura di tale amore. Anche se l'uomo vivesse mille anni, egli potrebbe sempre accrescere in sè l'amore. E' come per il fuoco: finchè esso trova legna, arde; e quanto più grande è, e quanto più forte il vento, tanto più esso cresce. Poni ora l'amore in luogo del fuoco e lo Spirito Santo in luogo del vento: quanto più grande è l'amore e quanto più forte soffia lo Spirito Santo, sotto forma di grazia, tanto più l'opera si avvicina alla perfezione. Ma non d'un tratto, bensì poco alla volta, per il crescere dell'anima, chè non sarebbe bene che l'uomo cadesse tutto di un tratto nell'incendio.

L'anima diventa tanto una cosa sola con Dio che la grazia stessa la restringe: essa non è soddisfatta della grazia, perchè questa è ancora qualche cosa appartenente

al mondo delle creature. L'anima è così meravigliosamente ammaliata che essa non sa più cosa è, si immagina di essere Dio: tanto esce di sè. Tuttavia per quanto esca di sè, essa continua a sussistere quale creatura come quando si versa una goccia d'acqua in un barile di vino: non per ciò si annulla! Se l'anima riguarda sè stessa, si vede come spirito. Se considera l'Angelo, lo vede ancora come spirito. Tuttavia Dio è spirito in tal modo che di fronte ad esso l'anima e l'Angelo sono qualche cosa di corporeo. Se alcuno dipingesse in color nero il più alto dei Serafini, la somiglianza sarebbe ancora di gran lunga più grande che non se dipingesse Dio nella forma del più alto dei Serafini: sarebbe oltre ogni misura ancora dissimile!

Chi vuole possedere la vita contemplativa deve ardere nello Spirito Santo dell'amore più caldo. Egli dovrebbe voler sopportare qualunque martirio si possa immaginare piuttosto che commettere volontariamente un peccato, sia esso piccolo o grande! Se egli potesse con un solo peccato veniale liberare dall'inferno un numero sterminato di anime, egli non dovrebbe liberarle. Tale amore bisogna nutrire per Dio se si vuole poterlo intimamente contemplare! Si deve inoltre avere un cuore imperturbato. E per giungere a questo si deve cercare un luogo libero e solitario. Inoltre il corpo deve essere riposato dal lavoro corporeo non solo delle mani, ma anche della lingua e di tutti i cinque sensi: solo nel silenzio l'uomo conserva la sua purezza. Se invece il corpo non è riposato, si è facilmente sopraffatti dall'inerzia: bisogna allora con grande sforzo dare libero campo alla ragione sostenuta dall'amore divino.

Allora questo si otterrà: che attraverso i sensi raccolti, l'anima acquisterà una libera intuizione, si eleverà inte-

riormente al di sopra di se stessa alla meravigliosa sapienza divina - che pure è affatto incomprensibile per tutte le creature! All'altezza di Dio bisogna innalzarsi! Dice Davide: « L'uomo deve elevare il suo cuore: con ciò viene elevato Dio stesso! » Allora tutto ciò che vi è di basso e di piccolo nella creatura viene assorbito nell'altezza divina.

Questo ancora si otterrà: la perfezione e la stabilità dell'eternità. Perchè allora non vi più nè tempo nè spazio, nè prima nè poi: tutto è rinchiuso come presente in un nuovo, vivente « Ora »: nel quale mille anni sono così brevi e così rapidi come un istante.

Infine si otterrà ancora la partecipazione alla gioia molteplice delle schiere celesti. Una simile gioia possiede nel regno dei cieli soltanto la Regina di esso, Maria. Se il resto delle schiere celesti possedesse solo la millesima parte della sua gioia, ne possederebbe sempre ancora di più di quello che mai anima abbia provato. Là ogni spirito gioisce della gioia degli altri e ne gode così come se fosse propria, ma secondo la propria misura. Ciascuno nel regno celeste ha esistenza, conoscenza e consenso pieno di amore in Dio, in sè ed in ogni altro spirito, sia esso angelo od anima. E dalla intuizione che distingue l'unità di Dio in tre persone e le tre persone in Dio essi hanno una gioia così mirabile ed indicibile, che ogni loro aspirazione è soddisfatta. E ciò che hanno completamente, questo desiderano senza tregua: e ciò che desiderano posseggono sempre in una beatitudine nuova, fiorente, piena di gioia. E di questa beatitudine godono con sicurezza di eternità in eternità.

Bisogna quindi penetrare innanzi nella verità: fino alla

pura unità che è Dio stesso, - senza cercare in ciò alcunchè di proprio: allora si giunge ad uno stato meraviglioso. Ed in questa meraviglia bisogna arrestarsi, perchè il pensiero umano non può penetrare sino in fondo.

Chi vuole penetrare sino al fondo il miracolo divino, colui non fa che trarre la sua scienza da sè stesso!

DELLA NASCITA ETERNA (1).

Quattro Prediche

I.

Noi festeggiamo qui in questo tempo, nella eterna generazione che Dio padre compie senza posa nell'eternità ed ancora compie, il fatto che questa stessa generazione avviene perennemente, dice S. Agostino. Ma se essa avvenga in me, che cosa mi serve tutto questo? L'importante è che essa avvenga in me! Parliamo dunque di questa generazione, come avviene in noi, o meglio nell'anima buona: in quale parte dell'anima perfetta il Padre pronuncia la sua eterna parola. Perchè tutto quello che io dico qui vale soltanto dell'uomo perfetto, che ha camminato nella via di Dio ed ancora vi cammina, non dell'uomo naturale e rozzo: perchè, per questo, tale generazione è ancora qualche cosa di lontano e di ignoto.

Una parola della saggezza dice: « mentre tutte le cose

---

(1) B. I, 75; P. 3.

erano in profondo silenzio, venne dall'alto, dal seggio divino in me una parola segreta ». Di questa parola tratterà questa predica.

Tre cose devono qui essere notate. Anzitutto: dove Dio padre pronunzia la sua parola nell'anima? Quale è la sede per questa generazione e per questa opera? Ciò deve avvenire nella parte più pura più nobile e più delicata che l'anima può offrire. Invero! Se Dio padre avesse potuto nella sua onnipotenza dare all'anima come preparazione naturale qualche cosa di ancor più nobile, se l'anima avesse potuto accogliere in sè qualche cosa di più nobile, il padre dovrebbe attendere con la sua generazione finchè questo stato più eccellente fosse venuto. Perciò deve l'anima, in cui tale generazione fosse da avvenire, vivere con tutta purezza e nobiltà: deve essere tutta una con sè e tutta in sè: non deve trasvolare attraverso i sensi nella molteplicità delle creature, ma essere intieramente con sè ed in sè, nella parte più pura che essa possiede: questa è la sua vera sede, a cui ogni cosa inferiore contraddice. La seconda parte di questa predica tratta del come l'uomo debba comportarsi di fronte a tale azione di Dio, a questa sua parola, a questa generazione: se per lui sia meglio cooperare in modo da sforzarsi e da meritare che questa generazione avvenga in lui — per esempio coll'evocare nella sua coscienza da tutte le sue rappresentazioni un'immagine di Dio e coll'esercitarsi a riflettere: « Dio è saggio, onnipotente, eterno » e simili cose; se tutto questo sia più utile a preparare tale generazione del padre oppure se si debba astenersi da ogni pensiero parola ed opera, da ogni immagine del nostro conoscere e mettersi come in stato di nudità e di passività di

fronte a Dio, così da rimanere per sè immobili e lasciar agire Dio. Con quale di questi due metodi l'uomo meglio serve a tale generazione? Il terzo punto tratterà del mirabile profitto che viene a noi da questa generazione.

Udite adunque il primo punto. — Io voglio nella mia esposizione servirmi del metodo naturale di dimostrazione, affinchè voi possiate vedere da soli che è così, sebbene io creda alla Scrittura più che a me medesimo, ma un'esposizione dimostrativa vi convincerà di questa verità più facilmente e meglio!

Prendiamo prima le parole: « mentre tutte le cose erano in silenzio, venne pronunciata in me una parola segreta ». Dove è il silenzio e dove il luogo ove è pronunciata questa parola? Come già ho detto: nella parte più pura e più nobile che l'animo può offrire, nel suo fondamento, nella sua essenza. Là è il profondo silenzio, perchè là non giunse mai creatura nè immagine alcuna: là non appartiene all'anima alcun operare, nè alcun conoscere: là essa non sa più di alcuna immagine, nè di sè, nè di altra creatura.

L'anima compie le sue funzioni per mezzo delle facoltà: ciò che essa conosce, lo conosce per la ragione: ciò che essa ricorda, lo ricorda con la memoria: ciò che ama, lo ama con la volontà: essa agisce dunque con le facoltà e non con l'essenza. Ed ogni sua azione è sempre collegata con qualche mezzo: essa può mettere in azione la vista solo per mezzo degli occhi, altrimenti non può portare ad atto il vedere. E così è per tutti i sensi: sempre essa si serve per la sua azione di qualche mezzo.

Ma nell'essenza non vi è opera alcuna, perchè le facoltà, per cui agisce, sorgono bensì dal fondo dell'anima,

ma nel fondo stesso vi è soltanto il profondo silenzio. Qui vi è luogo e quiete per quella generazione, qui può Dio padre pronunciare la sua parola. Perchè questo luogo è secondo la sua natura per niente accessibile se non per la essenza divina, senza mediazione alcuna. Qui Dio entra nell'anima con tutto ciò che Egli è e non solo con una parte: così Egli entra nel fondo dell'essere suo. E niente può muovere questo fondo dell'essere suo se non Dio. La creatura non può arrivare là, essa deve arrestarsi alle facoltà e solo qui può produrre la sua immagine per mezzo di cui viene accolta ed albergata.

Poichè quando le facoltà dell'anima entrano in rapporto con la creatura, esse ne derivano un'immagine e la attraggono in sè. Per questo mezzo esse conoscono la creatura. La creatura non può penetrare più profondamente nell'anima: ed anche l'anima non può occuparsi più intimamente con una creatura, se prima non ne ha pienamente accolto in sè un'immagine. Solo per mezzo dell'immagine resa presente — poichè l'immagine è qualche cosa che l'anima attinge con le sue facoltà — le facoltà possono entrare in rapporto con le creature. Se l'anima vuol conoscere un sasso, una rosa, un uomo o qualunque altra cosa, essa rievoca dapprima un'immagine, che ha accolto in sè. Solo per questa via l'anima può unirsi con l'oggetto.

Ma quando l'uomo accoglie in tal modo un'immagine, questa deve necessariamente essere venuta dall'esterno per i sensi. Onde nessuna cosa è così ignota all'anima quanto il suo essere stesso. L'anima, dice un dottore, non può produrre o trarre alcuna immagine di se medesima. Perchè un'immagine viene a me sempre traverso i

sensi: perciò essa non può avere un'immagine di sè stessa. Onde essa sa di tutto il resto, ma non di sè: in nessuna cosa essa sa così poco come di sè: e questo per la necessità di quell'azione mediatrice.

Tu devi notare questo: nell'interno suo essa è libera e pura da tutte le mediazioni e da tutte le immagini: e questa è anche la ragione per la quale Dio può unirsi senz'altro ad essa — senza immagini nè simboli. Tu non puoi fare a meno di attribuire anche a Dio, in grado infinito, ogni capacità che tu puoi attribuire ad un maestro. Quanto più sapiente e potente è questi, tanto più immediatamente viene all'essere l'opera sua e tanto più essa è semplice. L'uomo ha bisogno di molti intermediari nelle sue opere esterne: prima di produrle come egli se le è pensate, ha bisogno di una lunga preparazione. La luna e il sole invece, la cui opera sta nell'illuminare, portano a compimento quest'opera con tutta rapidità: appena essi diffondono il loro splendore, subito il mondo è pieno di luce in ogni sua parte. Più alto ancora sta l'Angelo che ha bisogno di mezzi anche minori nelle opere sue e si serve in misura anche minore di immagini. Il Serafino più alto non ha solo più che un'immagine in sè: tutto ciò che gli esseri inferiori a lui apprendono come molteplicità, egli lo apprende come unità. Dio poi non ha più bisogno di alcuna immagine, nè ha più alcuna immagine in sè: egli opera nell'anima senza alcun mezzo, immagine o simbolo: egli opera nel fondamento stesso dell'anima nel quale non giunge alcuna immagine, ma solo Dio stesso con il suo proprio ed intimo essere. Nessuna creatura può fare questo!

E come Dio padre genera il figlio suo nell'anima? Al

pari della creatura in immagine ed in simbolo? Mio caro, no. Ma appunto in quel modo come egli genera nell'eternità e non altrimenti. Bene! E come ve lo genera? Vedi! A Dio padre si appartiene uno sguardo perfetto in sè medesimo, una penetrazione profonda di sè stesso — solo per mezzo di sè, non di un'immagine. Questo è la generazione del figlio — al quale tocca per questo modo la perfetta unione con la natura divina. Ed appunto in questo modo Dio Padre genera il suo figlio nel fondamento e nell'essenza dell'anima e così si unisce con essa. Se vi fosse ivi ancora un'immagine, non potrebbe aver luogo quella perfetta unione, sopra la quale solo riposa la sua beatitudine.

Ora potreste dire: « ma nell'anima vi sono pure per la natura sua soltanto immagini! » No, non è così! Se così fosse, l'anima non potrebbe mai conseguire la beatitudine, perchè Dio stesso non potrebbe creare una creatura nella quale tu potessi trovare la perfetta beatitudine; poichè allora non sarebbe egli la più alta beatitudine e l'ultimo fine: mentre è pure nella sua natura e nella sua natura e nella sua volontà di essere il principio e la fine di tutte le cose. Come può una creatura essere la beatitudine? e così poco può la creatura essere qui la perfezione, perchè la perfezione, ossia la virtù, ha come propria conseguenza la perfezione della vita. Perciò devi tu già risiedere nella tua essenza, nel tuo fondamento e là Dio deve trovarti col suo essere semplice, senza la mediazione di un'immagine. Ogni immagine esprime ed offre non sè, ma ciò di cui è immagine. E poichè si può avere un'immagine solo di ciò che è esterno, di ciò che viene accolto per i sensi, ossia delle creature, e poichè l'immagine si

rinvia sempre a ciò di cui è l'immagine, così è impossibile che l'uomo possa mai diventare beato per via di un'immagine.

Il secondo punto è questo: che cosa deve fare l'uomo perchè arrivi a meritare che questa generazione avvenga in lui: se sia meglio che egli faccia per parte sua qualche cosa, per esempio col rappresentarsi Dio e col pensare a Lui — o se sia meglio che egli si mantenga tranquillo, in una quiete, in un silenzio che permetta a Dio di parlare e di agire in Lui, e così se sia meglio che egli non faccia altro se non attendere l'azione di Dio? Io lo ripeto: questa parola è azione di Dio e data solo a quegli uomini virtuosi e perfetti che hanno già accolto ed immedesimato in sè l'essenza di tutte le virtù, in modo che la bontà fluisce per sè da tutto l'essere loro senza alcuna propria partecipazione; e sopra tutte le cose devono in essi vivere la nobile vita e l'alta dottrina di nostro Signore Gesù Cristo! Ora sappiamo questo: il mezzo migliore e più alto per giungere a tale vita è di tacere e di lasciare operare e parlare Dio stesso. Quando tutte le forze si sono ritirate dalla loro attività e dal loro oggetto, allora Dio pronunzia la sua parola. Perciò è detto: « In mezzo al silenzio venne pronunziata a me la misteriosa parola ». Quanto più tu sei in grado di ritirare in te tutte le facoltà e di obliare tutte le cose e le loro immagini che tu hai accolte in te, quanto più insomma tu sei in grado di obliare la creatura, tanto più sei vicino a tale vita e pronto a riceverla. Potessi tu diventare ad un tratto ignorante di tutte le cose, anzi potessi tu raggiungere l'ignoranza della stessa tua vita! Come avvenne a S. Paolo, onde egli dice: « Dio solo sa se io ero nel corpo o non lo ero! non so e Dio solo lo

sa ! ». Egli aveva allora così ritratto nello spirito tutte le facoltà dell'anima, che il corpo era per lui sparito: non erano più attive in lui nè la memoria, nè la ragione, nè i sensi e nemmeno le forze alle quali spetta dirigere ed ornare il corpo: il fuoco vitale ed il calore vitale erano sospesi onde il suo corpo non soffrì, sebbene per tre giorni egli non avesse nè mangiato nè dormito. E così avvenne a Mosè quando digiunò quaranta giorni sul monte e non ne fu indebolito: egli era l'ultimo giorno così forte come nel primo. Così deve l'uomo sottrarsi ai suoi sensi, volgere verso l'interno le sue facoltà e cadere in un perfetto oblio di tutte le cose e di se stesso. Perciò, grida un dottore all'anima: Esci dall'inquietudine dell'operosità esteriore! Ed ancora: Fuggi dinanzi al tumulto delle occupazioni esterne e dei pensieri nel tuo interno, perchè essi generano soltanto l'inquietudine! Se Dio deve pronunziare la sua parola nell'anima, essa deve essere giunta alla pace e alla quiete: allora pronunzia la sua parola e se medesimo nell'anima — non un'immagine, ma se stesso! Dionigi dice: Dio non ha un'immagine di sè poichè egli è nell'essenza sua tutta la bontà, la verità e l'essenzialità. Dio opera tutte le sue opere, in sè come fuori di sè, in un istante. Non credere che, quando Dio creò il cielo, la terra e le altre cose, che egli facesse oggi una cosa e domani un'altra. Certo Mosè narra così: egli ben sapeva il vero, ma scrisse per amore degli uomini che non avrebbero altrimenti potuto comprenderlo. Dio fece in tutto ciò una cosa sola: volle e le cose furono! Dio agisce senza mezzi e senza immagini. Quanto più tu sei libero da immagini, tanto più tu sei accessibile alla sua azione, e quanto più sei volto verso l'interno e pieno d'oblio, tanto più sei

vicino a Lui. Onde così esortava Dionigi il suo discepolo Timoteo: Caro figlio Timoteo, tu devi con pensiero imperturbato elevarti sopra te stesso e sopra le facoltà dell'anima tua, sopra ogni modalità ed ogni essenza, nelle tenebre segrete e silenziose: così arriverai alla conoscenza del Dio profondo ed ignoto! Per questo è necessario liberarsi da tutte le cose: ripugna a Dio l'agire in mezzo ad immagini di ogni specie.

Ora tu chiederai: che cosa opera Dio senza immagine nella profonda essenza dell'anima? Io non posso saper questo perchè le facoltà dell'anima possono percepire solo per mezzo di immagini, devono apprendere e conoscere ogni cosa nella sua particolare immagine: esse non possono conoscere un uccello per mezzo dell'immagine di un uomo, e poichè le immagini vengono sempre dall'esterno, ciò che avviene nel suo profondo rimane ignoto all'anima. E questo è per essa salutare! L'ignoranza di ciò l'attira verso questo profondo come verso qualche cosa di meraviglioso e fa sì che vi corra appresso. Perchè essa sente bene che questo profondo è, ma non sa nè come è, nè che cosa è. L'uomo, quando conosce come è fatta una cosa, subito se ne stanca e guarda appresso a qualche cosa di nuovo: egli ha sempre un vivo desiderio di conoscere e non ha riposo. Solamente il conoscere che è senza conoscere mantiene viva l'aspirazione dell'anima e la sospinge ad un'incessante ricerca.

Perciò dice la Saggezza: « In mezzo alla notte, mentre tutte le cose tacevano in profonda quiete, venne pronunziata a me una misteriosa parola. Questa giunse come un ladro, di nascosto ». Che cosa vuol dire questo: « una parola misteriosa, nascosta », poichè è pure nella natura della

parola di rivelare ciò che è nascosto? La parola si rivelò e risplendette dinanzi a me, come se volesse rivelarmi qualche cosa e mi diede una certa notizia di Dio: perciò è detta parola. Ma rimase a me nascosto che cosa essa era: onde è detto: « Venne per rivelarsi in mezzo ad un silenzio con un sussurro ». Vedi! Appunto perchè essa è nascosta, bisogna starle dietro! Essa apparve e pure era nascosta: essa vuole che noi aspiriamo a gemiamo appresso ad essa. S. Paolo dice: « Noi dobbiamo correrví dietro finchè siamo sulle tracce e non cessare finchè non l'abbiamo afferrata». Quando egli fu rapito nel terzo cielo, dove Dio doveva a lui rivelarsi e dove egli doveva intuire tutte le cose e poi ne ritornò, egli non dimenticò nulla di tutto questo: soltanto era tutto così profondamente nascosto nel suo interno, nella sua profonda essenza, che la ragione non poteva giungervi: ciò era per lui nascosto. Quindi doveva ricercarne le tracce, ma in se stesso, non fuori di sè. E intieramente nell'interno, non fuori: ma nell'interno più profondo. E perchè egli ne era certo, ha detto: « Io sono sicuro che nè la morte, nè qualsiasi tribolazione può separarmi da ciò che trovo in me ».

Su questo punto un saggio pagano ha detto una bella parola ad un altro saggio: Io ho ben coscienza di qualche cosa che risplende nella mia ragione: io sento che vi è qualche cosa ma non posso apprendere che cosa sia: solo questo io so, che se potessi apprenderlo, conoscerei tutta la verità! E l'altro saggio rispose: Bene! ed allora tienti pago di questo! Perchè se tu potessi apprenderlo, avresti il compendio di tutti i beni e possederesti la vita eterna. In questo senso dice anche S. Agostino: Io apprendo bene in me qualche cosa che va innanzi all'anima mia

illuminandola: se questo acquistasse in me perfezione e stabilità, io possederei la vita eterna! E' qualche cosa che si nasconde e pur si rivela. Viene a modo di un ladro, come se dovesse portar via all'anima tutte le cose. Rivelandosi all'anima come qualche cosa, gli è come se volesse attrarla a sè e prendere e rubarle il proprio sè. Intorno a questo parla il profeta: « Signore, prendi ad essi il loro spirito e dà loro invece il tuo ». Questo intendeva anche l'anima amante quando diceva: « L'anima mia si fuse e si dissolse quando l'amore disse la sua parola: quando egli entrò, io dovetti sparire ». E questo intendeva anche Cristo quando disse: « Chi abbandona qualche cosa per amor mio riceverà il centuplo: chi vuol possedermi deve rinunziare al suo sè ed a tutte le cose e chi vuole servirmi deve seguirmi nè deve più correre appresso al suo proprio ». Ora tu dirai: ma, caro mio, tu vuoi rovesciare il corso naturale dell'anima! Alla sua natura appartiene l'accogliere per i sensi ed in immagini: tu vuoi capovolgere quest'ordine. Ma che cosa sai tu delle facoltà che Dio ha dato alla natura umana? Le quali sono ben lungi dall'essere state descritte a fondo, anzi sono ancora nascoste! Coloro che hanno scritto sopra le facoltà dell'anima non sono andati al di là di ciò che ad essi ha detto la loro ragione naturale: essi non sono discesi nel suo profondo. Perciò molte cose sono rimaste ad essi ignote. Onde ha detto il profeta: « Io voglio sedere e tacere ed ascoltare che cosa Dio parla in me ». Perchè è così nascosto, venne questa parola nella notte, nell'oscurità.

S. Giovanni dice: « La luce risplendette nelle tenebre: essa venne nel suo luogo proprio e tutti coloro che la accolsero ricevettero la forza di diventare figli di

Dio ». Consideriamo ora il vantaggio e il frutto che da questa parola e da questa oscurità vengono a noi! Non è solo il figlio del Padre celeste che è generato in questa oscurità come nel luogo suo proprio: anche tu sei là generato come figlio di questo medesimo Padre celeste ed anche a te è data la forza. Vedi quanto grande è questo profitto: per quante verità i dottori abbiano mai insegnato o siano mai per insegnare fino all'ultimo giorno coi mezzi della propria ragione — essi non hanno tuttavia compreso la più piccola cosa di questo sapere, di questa profondità! Sia pure un ignorare, un non conoscere, esso tuttavia contiene in sè molto di più di ogni sapere e conoscere che sia fuori di esso. Poichè questa ignoranza ti trae lungi da ogni sapere e lungi da te stesso. Ciò intendeva Cristo quando disse: « Chi non rinnega se stesso e suo padre e sua madre e non si è posto al di là di tutto questo, questi non è degno di me », come se dicesse: chi non lascia andare tutto ciò che vi è di esteriore nelle creature non può venire concepito nè generato in questa divina generazione! Con lo spogliarti di te stesso e di tutto ciò che è esteriore essa te lo ridona veramente nella sua totalità. E con piena verità io credo e sono certo che l'uomo il quale fosse a questo arrivato non potrebbe più mai venire separato da Dio. Egli sarebbe incapace di cadere ancora in peccato mortale: sopporterebbe la morte più obbrobriosa anzichè cadere nel minimo peccato mortale: come del resto hanno fatto i Santi. Anzi egli non potrebbe più nemmeno commettere un peccato veniale o causarlo volontariamente in sè o in altri. Egli è così attratto ed abituato alla presenza divina, che mai potrebbe rivolgersi

ad altra via: tutti i suoi pensieri e le sue facoltà lo rivolgono verso quella sola.

A questa generazione ci aiuti Iddio, che oggi è di nuovo nato come uomo, affinchè noi poveri figli della terra rinasciamo in lui come Dio: a questo ci aiuti Egli nell'eternità! Amen.

2.

« *Dove è il Re dei Giudei che ora è nato?* » (MATT., 2, 2). Notate prima dove avviene questa generazione! Io affermo, come già ho fatto più volte, che questa eterna generazione avviene nell'anima in quello stesso modo che avviene nell'eternità: è una sola e stessa generazione. Ed in vero si compie nella più profonda essenza dell'anima.

Qui sorgono più questioni. Poichè Dio, come l'essere, è in tutte le cose ed in esse, come loro vera natura, è più intimo ad esse che non esse medesime, e poichè Dio dove è deve anche agire, conoscere se stesso e pronunziare la sua parola: quali proprietà ha l'anima per ricevere quest'azione di Dio, a differenza delle altre creature senzienti, che pur hanno anch'esse in sè Dio? Circa questo privilegio ecco quanto io dico. In tutti gli altri esseri Dio è come essere, come attività, come sentire, ma solo nell'anima egli si genera. Tutte le creature sono un'orma di Dio, ma l'anima ne è per sua natura l'immagine: questa immagine deve per mezzo di tale generazione essere ornata e resa perfetta. Nessuna creatura può quindi accogliere questa azione e questa generazione se non l'anima. Qualunque perfezione penetra nell'anima, sia essa la divina illuminazione, la grazia o la beatitudine, deve venire all'anima per mezzo di questa generazione: non vi è altra via.

Attendi unicamente a questa generazione in te: allora ti sarà dato ogni bene, ogni consolazione, ogni beatitudine, ogni essere ed ogni verità! Ma se tu trascuri quest'unica cosa tu perdi ogni bene e ogni beatitudine. Ciò che viene in te per mezzo di essa, porta al tuo essere la purezza e la stabilità: quello che tu cerchi e trovi fuori di essa porta a te la rovina, in qualunque modo tu lo accolga. Questa cosa sola dà a te vero essere, tutto il resto è morte. In questa generazione tu diventi partecipe dell'azione di Dio e di tutti i suoi doni. Di questo non sono suscettibili le creature, in cui non è l'immagine di Dio: questa eterna generazione appartiene alla natura originaria dell'anima come immagine di Dio e perciò ne è un privilegio. E questa generazione viene compiuta dal Padre nella profondità nell'intimo dell'anima dove mai un'immagine potè penetrare, nè alcuna delle facoltà dell'anima si riflesse.

La seconda questione è questa: poichè questa generazione avviene nell'essere profondo dell'anima, essa può compiersi egualmente in un peccatore come in un uomo retto: qual grazia o quale profitto ne viene a me? Il fondamento della loro natura è in entrambi lo stesso, anzi anche nell'inferno la nobiltà della natura permane eternamente. La soluzione della difficoltà è la seguente.

E' una proprietà di questa generazione che essa proceda sempre come una illuminazione nuova, che essa porti sempre nell'anima una luce più viva. Poichè è nella natura della bontà di doversi riversare, dovunque essa sia. In questa generazione Dio si effonde nell'anima con tale pienezza di luce, penetra nell'essere profondo dell'anima in tale misura che deve prorompere e riversarsi nelle facoltà dell'anima e nell'uomo esteriore. Così avvenne a

Paolo quando Dio lo toccò sulla via con la sua luce e gli parlò: un riflesso di luce visibile anche ai suoi compagni lo avviluppò esteriormente come avviene ai santi. La pienezza di luce che è nel fondo dell'anima si effonde sul corpo e lo illumina.

Ora il peccatore non può accogliere questa luce e non la merita, poichè egli è pieno di peccati e di malvagità, il che costituisce le tenebre. Onde è detto: le tenebre non accolsero la luce. Questo viene da ciò che le vie per cui dovrebbe entrare questa luce sono turbate e chiuse dalla menzogna e dalla oscurità. La luce e le tenebre non possono sussistere insieme come non possono Dio e la creatura: se Dio entra, la creatura deve uscirne. Di questa luce acquista coscienza l'uomo quando si volge a Dio: allora discende e risplende in lui una luce e gli fa conoscere ciò che deve fare e non fare: di più gli dà molti buoni ammaestramenti che prima non conosceva e non intendeva. Ma a che cosa riconosci tu questa luce? — Ecco! Il cuore si sente qualche volta stranamente toccato e rivolto dal mondo: come potrebbe ciò accadere se non perchè in esso si irradia questa luce? Essa è così delicata e beatifica, chè ti disgusta di tutto quanto non è Dio o di Dio. Essa ti attira a Dio: tu acquisti coscienza allora di tanti buoni eccitamenti che tu non sai da che parte ti vengono Questo movimento interiore non procede dalle creature o da qualche loro ammaestramento perchè ciò che la creatura opera od insegna viene sempre dall'esterno. Invece qui è il fondo dell'essere tuo che viene toccato da quell'azione. Quanto più tu ti tieni isolato, tanto maggiore la luce, la verità e la saggezza che discende su di te. Così pure nessun uomo mai è caduto per alcuna cosa este-

riore, ma soltanto perchè prima egli era uscito dal profondo essere suo e si era troppo attaccato alle cose esterne. S. Agostino dice: molti hanno cercato la luce e la verità, ma l'hanno cercata fuori, dove essa non era. Allora finiscono per andare così lungi dalla loro dimora, da non trovare più la via per farvi ritorno. Eppure non hanno trovato la verità, perchè questa è solo nell'interno, nell'essere profondo, non fuori di te! Chi dunque vuole cercare la luce e la conoscenza della verità deve attendere a questa generazione in se stesso, nel suo essere profondo: allora tutte le sue facoltà sono illuminate ed anche il suo uomo esteriore. Poichè appena Dio tocca l'essere profondo con la sua verità, la luce si riversa anche nelle facoltà e l'uomo viene sull'istante a conoscere ben più di quello che mai alcuno potesse insegnargli. Onde dice il Profeta: « Io ho ottenuto una saggezza che è al di sopra di tutti quelli che mi hanno ammaestrato ». — Questa luce non può apparire e risplendere nel peccatore: perciò è impossibile che questa generazione possa compiersi in lui: essa non può sussistere insieme con la tenebra del peccato, sebbene essa non abbia la sua origine nelle facoltà, ma nel più profondo dell'anima.

Sorge qui un'altra questione. Poichè Dio Padre genera solo nell'essere profondo dell'anima e non nelle facoltà, che ne importa a queste? In che debbono servire, perchè debbono goderne e rallegrarsene, se ciò non avviene in loro? La domanda è legittima. La risposta è la seguente. Ogni creatura agisce per un fine. Tale fine è primo nella rappresentazione ed ultimo nell'azione. Così Dio mira pure in tutte le sue opere ad un beatissimo fine: a se stesso ed a portare l'anima con tutte le facoltà in questo fine, cioè

ancora in se stesso. Perciò Dio compie tutte le sue opere, perciò Dio genera il Figlio nell'anima, affinchè tutte le facoltà dell'anima arrivino a questo fine. Egli ha l'occhio a tutta l'anima, tutta egli la invita a questo convito ed in questa corte. Ora l'anima si è dispersa e distratta con le sue facoltà nel mondo esterno, ciascuna all'opera sua: la potenza di vedere nell'occhio, la potenza di udire nell'orecchio, la potenza di gustare nella lingua. Ed in altrettanta misura esse sono più deboli a compiere la loro opera interiormente. Poichè ogni facoltà dispersa è imperfetta. Onde se essa vuole esplicare un'energica attività nell'interno essa deve di nuovo rievocare in sè tutte le sue facoltà e raccoglierle, dalle cose esterne disperse, nell'azione interiore. S. Agostino dice: L'anima è più là dove essa ama che non là dove essa dà vita al corpo. Un esempio! Vi era un sapiente pagano che era tutto applicato alla matematica. Egli sedeva dinanzi a della cenere e vi tracciava numeri ed applicava la sua arte. Ora venne un uomo con la spada alzata: non sapendo che questi era un saggio, gridò: « Dimmi subito chi sei o ti uccido! » Il saggio era così completamente assorto in sè che non udì, nè vide il nemico, nè avrebbe potuto intendere che cosa egli volesse da lui. E poichè il nemico più volte lo chiamò senza ottenerne risposta, gli recise il capo. E tutto questo per ottenere un'abilità naturale: quanto più dovremmo noi isolarci da tutte le cose e raccogliere tutte le nostre forze là dove si tratta di intuire l'unica, infinita, increata, eterna verità? Raccogli per questo tutta la tua ragione e tutti i tuoi pensieri e ritorna nell'essere profondo dove tale tesoro giace nascosto. Se questo deve avvenire, sappi

di dover sottrarti ad ogni altra cosa: di dover giungere alla perfetta ignoranza, per trovare il tesoro.

Ma allora si pone un'altra domanda: « E non sarebbe ancor meglio se ogni facoltà conservasse l'attività sua e tutte insieme non si turbassero fra loro, nè turbassero Dio nella sua azione? In me certo non può darsi alcuna specie di sapere finito che non sia d'impedimento: ma Dio sa tutte le cose senza essere turbato da questo sapere: e così pure i Santi ». Io rispondo quanto segue.

I beati vedono in Dio solo un'immagine ed in essa conoscono tutte le cose: anzi Dio stesso vede in tal modo in sè e conosce in sè tutte le cose: egli non ha bisogno di volgersi da una cosa all'altra, come noi. Posto che noi avessimo in questa vita ciascuno uno specchio dinanzi a noi, nel quale vedessimo in un istante tutte le cose e le conoscessimo in un'immagine sola, certo questo agire e questo sapere non sarebbero a noi di impedimento. Ma perchè noi ora dobbiamo sempre passare da una cosa all'altra, perciò l'una cosa non può essere in noi senza impedire l'altra. Poichè l'anima è così strettamente connessa con le sue facoltà che essa fluisce là dove esse si volgono. Dappertutto dove agiscono, l'anima deve essere presente e con attenzione, senza di che esse non compirebbero la loro azione. Ora se l'anima si disperde con questa attenzione nell'atto esteriore, necessariamente deve essere tanto più debole nell'interno, per la sua attività interiore. Per la sua generazione Dio deve trovare un'anima isolata, pura e libera, nella quale non sia se non egli solo e la quale non attenda se non a lui solo. Qui si riferisce la parola di Cristo: « Chi ama altro che me, chi è attaccato al padre, alla madre ed a tante altre cose, non è degno di me. Io

non sono venuto a portare la pace, ma la spada ! Perchè io ti separo da tutte le cose, separo da te il fratello, il figlio, la madre, l'amico, che sono in realtà i tuoi nemici. Perchè tutto ciò che è legato intimamente con te, questo in verità è tuo nemico ! ». Se l'occhio tuo vuol vedere tutte le cose, l'orecchio ascoltare tutte le cose, il tuo cuore averle tutte presenti : l'anima tua deve essere come lacerata e dispersa in tutte queste. Onde dice un dottore : quando un uomo vuole compiere un'opera interiore, deve ritrarre in sè tutte le sue forze, come in un angolo dell'anima sua e quasi nascondersi dinanzi a tutte le immagini e forme : allora può agire. Egli deve qui entrare in una specie di oblio, di ignoranza. Deve entrare nella pace e nel silenzio, se questa parola deve essere udita : nè si può meglio giungere ad essa che col rimanere immobili e taciti : allora si può ascoltare, si può intendere : nell'ignoranza ! Quando non si conosce più nulla, allora quella parola risuona e si rivela.

Ma voi direte : Signore, voi ponete tutta la nostra salute nell'ignoranza. Ora questa appare come un difetto : Dio ha creato l'uomo per il sapere come il profeta dice : « Rendili sapienti, o Signore ! » Dove è ignoranza, là è difetto, e un vuoto : l'uomo ignorante è un uomo animale, una scimmia, uno stolto : e ciò vale finchè permane nell'ignoranza. — Certo bisogna per questo elevarsi ad una forma superiore di sapere : questa ignoranza non sorge dall'ignoranza, ma dal sapere ! In questa ignoranza noi dobbiamo diventare ignoranti per mezzo del sapere divino : la nostra ignoranza è allora nobilitata ed ornata dal sapere soprannaturale. E qui noi stando in una specie di passività, siamo più perfetti che se fossimo operanti. Onde ha

detto un dottore che l'udito è sopra la vista perchè si apprende la saggezza più con l'udito che con la vista: e più con l'udito si vive in essa. In un saggio pagano noi troviamo: mentre egli era sul punto di morire, i suoi discepoli parlavano dinanzi a lui di un'arte superiore: allora egli alzò, quasi morente, il capo, ascoltò e disse: « Ah, fatemi ancora apprendere quest'arte, perchè io possa goderne nell'eternità! ». L'udire apporta di più, il vedere ci rinvia verso l'esterno: lo stesso atto del vedere è un volgersi fuori. Perciò noi saremo nell'eternità beati più per effetto dell'udito che della vista. L'attività per cui ascolto l'eterna parola, è in me, mentre l'attività del vedere è rivolta lontano da me: nell'ascoltare io sono passivo, nel vedere attivo. Ma la nostra beatitudine non riposa sul nostro agire, bensì sull'essere passivi di fronte a Dio. Quanto Dio è più nobile che la creatura, di tanto più nobile è l'attività di Dio che non la mia! Per uno sconfinato amore Dio ha posto la nostra beatitudine nel patire: perchè noi possiamo patire più che agire, ricevere più che dare. Ed ogni dono ci rende accessibili ad un dono nuovo e più ricco: ogni dono di Dio estende la nostra capacità e il nostro desiderio ad un ricevere più alto. In questa parte, dicono alcuni dottori, l'anima è simile a Dio, poichè, per quanto Dio non abbia limiti nel dare, per altrettanto l'anima è senza limiti nel ricevere e come Dio è onnipotente nell'operare, illimitata è l'anima nella capacità di patire. Così poco per volta essa si assimila a Dio. Dio deve agire e l'anima patire. Dio deve riconoscere ed amare nell'anima se stesso, essa deve conoscere per il conoscere di Dio, amare con l'amore di Dio. Onde essa è ben più beata per ciò che è di Dio che non per ciò che

è suo proprio: poichè la sua beatitudine riposa più sull'azione di Dio che non sulla sua propria. I discepoli di S. Dionigi lo interrogavano perchè Timoteo li superasse tutti in perfezione. Egli rispose: Timoteo è un uomo passivo di fronte a Dio; e chi è superiore in ciò agli altri, è più perfetto. Così la tua ignoranza non è un difetto ma la tua più alta perfezione ed il tuo patire il tuo più alto agire!

In tal modo tu devi liberarti da tutte le tue occupazioni e ridurre al silenzio tutte le tue attività, se vuoi viva veramente in te questa generazione: se vuoi trovare il Re testè nato, tu devi passare a fianco di tutte le cose che tu possa trovare e lasciarle dietro di te!

A lasciare da parte tutte le cose e ad allontanare da noi tutto ciò che non piace al Re neonato, ci aiuti egli che è diventato un figlio dell'uomo perchè noi possiamo diventare figli di Dio! Amen.

3.

« *Io devo essere in quello che è dal padre mio!* » (Luca, 2, 49). Questa parola si addice al discorso che vogliamo tenere intorno alla nascita eterna, la quale si è compiuta anche nel seno del tempo e si compie tutt'ora, nell'intimo dell'anima, nel suo profondo, lungi da ogni cosa estranea. Chi vuole vedere in sè questa generazione, deve prima di tutto essere « in quello che è proprio del padre suo ».

Che cosa è proprio del padre? Diversamente dalle altre due persone, si attribuisce a lui la potenza. Ora nessun uomo può vivere questa generazione od avvicinarsi ad essa se non per una grande potenza. Poichè l'uomo non può giungere a questa generazione se non si sottrae con

tutti i suoi sensi alle cose: ora solo per una grande potenza può avvenire che le facoltà dell'anima siano come ricacciate e private della propria azione: tutto questo può essere fatto solo per mezzo della potenza. Perciò Cristo ha detto: « Il regno dei cieli soffre violenza ed i violenti lo strappano a sè ».

Ora nasce un quesito circa tale generazione: se essa avvenga continuamente o solo di tempo in tempo, quando l'uomo vi è atto e pone tutta la sua forza nel dimenticarsi delle cose e ad essere sapiente solo in questo. Io rispondo così.

L'uomo possiede una ragione attiva, una ragione passiva ed una ragione possibile. - La prima è sempre pronta ad operare qualche cosa sia in Dio, sia nel creato, a lode e celebrazione di Dio. Questo è il suo campo: essa è detta attiva. - Quando invece Dio stesso assume l'azione, lo spirito deve trovarsi in uno stato di passività. In terzo luogo la ragione possibile è diretta in entrambi i sensi: al fine cioè che l'azione di Dio e la passività dell'anima siano entrambi possibili. Sotto il primo rispetto lo spirito si comporta come attivo, si occupa di se stesso: sotto il secondo rispetto lo spirito si comporta come passivo ed entra in azione Dio: poichè allora lo spirito deve stare in quiete e lasciare agire Dio. Ora prima che tutta quest'opera sia iniziata dallo spirito e compiuta da Dio, lo spirito la intuisce, la conosce come possibile: questo è detto ragione possibile. Sebbene certamente l'opera venga spesso poi negletta e così non arrivi a maturità. Ma quando lo spirito è attivo nel modo che Dio vuole, allora Dio si prende cura di lui e dell'opera sua: allora lo spirito intuisce Dio e ne subisce l'azione.

Ma poichè l'intuizione di Dio ed il subire la sua azione diventa a lungo andare insopportabile allo spirito, specialmente in questa vita, così Dio si sottrae di tanto in tanto allo spirito· Ciò intende egli con la parola: « Un momento voi mi vedete ed un altro momento non mi vedete ». Quando il Signore ebbe preso con sè i tre discepoli sul monte e fatto loro vedere la trasfigurazione del proprio corpo che era causata dalla sua unione con la divinità e che anche noi apprenderemo dopo la risurrezione del corpo, S. Pietro, ciò vedendo, avrebbe voluto sempre rimanere là. In verità! Dove l'uomo trova il bene, egli non può più, in quanto bene, rimuoversene: quando il conoscere lo trova, deve seguire l'amore e poi la memoria, in breve tutta l'anima. Ora poichè il nostro Signore ben conosce questo, perciò egli deve di tanto in tanto nascondersi. L'anima è la forma unificatrice del corpo: dove essa si rivolge, là si rivolge nella sua totalità. Se quel bene, che è Dio, fosse da essa vissuto del tutto senza impedimento ed ininterrottamente, essa non potrebbe più strapparsene e così cesserebbe di governare il corpo. Così è avvenuto anche a Paolo: se egli fosse rimasto anche cento anni là dove ebbe visioni dell'eterno bene, egli non sarebbe per tutto quel tempo ritornato al corpo, lo avrebbe totalmente dimenticato! Ora poichè ciò non si concilia con questa vita terrena, nè le conviene, così il buon Dio si nasconde a noi quando così vuole e si rivela di nuovo quando così vuole, sapendo egli, come un medico provvido, che questo è per noi il meglio. Tale sottrarsi non dipende da te, ma da colui al quale appartiene anche l'operare: sta nella sua mano il rivelarti quel bene o il cessar di rivelarne quando sa che ti sarebbe dannoso. Dio

non è un distruttore della natura: anzi la porta alla perfezione! E questo fa in quella misura che tu vi sei atto.

Ora tu potresti dire: « Signore, se per questo vi è bisogno di uno spirito privo di tutte le immagini e di tutte le attività — che pure si trovano per la natura stessa nelle facoltà dell'anima — che cosa deve accadere delle opere esteriori, che pure qualche volta bisogna compiere, delle opere di carità, le quali avvengono esteriormente, come le dottrine e i conforti, e sono talora necessarie? Si escludono queste? I discepoli del Signore dovevano pure spesso rinunziare alla quiete interiore: quanto non ha fatto e sofferto Paolo per gli altri, come se fosse il loro padre! Saremo privati di quel grande bene, perchè ci saremo occupati delle opere buone?

Io rispondo così· L'una cosa è ben alta, l'altra è ben salutare. Se Maria ebbe lode di avere scelto il meglio, anche la vita di Marta era piena di benedizione perchè essa serviva Cristo ed i suoi discepoli. S. Tommaso dice: « La vita attiva è migliore che la contemplativa quando si espande per l'amore nelle opere quello che si è conquistato per la contemplazione ». Si ha qui in fondo una cosa sola: si abbraccia in fondo una vita sola, a cui appartiene anche la contemplazione e se ne rende il contenuto efficace nell'azione. Così soltanto si ottiene il fine della contemplazione. Sebbene vi sia qui un passaggio dall'una all'altra, vi è tuttavia sempre una cosa sola: essa viene dall'unico principio, da Dio, e ritorna di nuovo nello stesso principio! Come se io in questa casa andassi dall'un capo all'altro: ciò sarebbe bensì un mutamento e tuttavia un'azione unica in un termine unico. Così anche nello stato di azione si è in Dio non altrimenti che

nello stato di contemplazione. L'uno stato trova nell'altro il suo riposo ed il suo compimento: il puro stato di contemplazione poggia sul diventare efficiente nelle opere. Nella contemplazione tu servi solo a te, nelle buone opere servi ai molti. A questo ci esorta Cristo con tutta la sua vita, con la vita di tutti i suoi Santi che egli ha spinto a predicare alle moltitudini. S. Paolo ha detto a Timoteo: « Caro amico, tu devi andare a predicare la parola! » Intendeva forse egli la parola esteriore, che fa vibrare l'aria? No, certamente no! Egli intendeva la parola nata e nascosta nell'anima: questa voleva egli che predicasse, affinchè diventasse nota alle potenze dell'anima e servisse loro di nutrimento, sì che l'uomo si prodigasse tutto in questa vita esteriore nella quale il tuo simile ha bisogno di te; in modo che tu potessi sempre manifestare te stesso secondo la tua più alta facoltà. La parola deve essere in te, nel tuo pensiero, nella tua ragione, nella tua volontà: e deve risplendere di cuore nelle tue opere. « La vostra luce deve risplendere dinanzi al mondo! », ha detto Cristo; con ciò egli si volge a coloro che attendono soltanto alla contemplazione e non alle opere morali e dicono che di queste non hanno bisogno, chè essi sono già arrivati al di là di esse. Ad essi non pensava certamente Cristo, quando disse: « Il seme cadde su di un buon terreno e portò un frutto del cento per uno! » Egli pensava ad essi quando disse: « L'albero che non porta frutto deve essere reciso! »

Tu dirai ancora: « Ah Signore, che cosa accadrà allora del silenzio del quale tanto ci hai parlato? L'operare non può aver luogo senza immagini interne: ogni opera deve essere compiuta secondo la sua speciale immagine, sia che

si tratti di opere interiori od esteriori, sia che io ammaestri o consoli o corregga: come potrò ancora in mezzo a questo godere della quiete silenziosa? Quando la ragione conosce e si rappresenta, quando la volontà vuole, quando la memoria ritiene: non abbiamo qui sempre delle immagini? »

Ascoltatemi! Noi abbiamo prima parlato di una ragione attiva e di una ragione passiva. La ragione attiva stacca per così dire le immagini dalle cose esteriori, le spoglia della materia e di ogni elemento accidentale per trasmetterle così alla ragione passiva: essa genera in questa le immagini spiritualizzate. E poichè la ragione passiva ha concepito per virtù della ragione attiva, ritiene e conosce in se stessa le cose. Tuttavia essa può tenere presenti le cose alla coscienza solo quando la ragione attiva di nuovo le irradia dinanzi ad essa. Ora sentite. Tutto quello che opera nell'uomo naturale la ragione attiva, questo e più opera nell'uomo distaccato: egli elimina la ragione attiva, si pone al suo posto ed opera egli stesso quello che dovrebbe fare la ragione. E' veramente così! Quando l'uomo si raccoglie nella quiete perfetta e fa tacere in sè la ragione attiva, allora Dio deve assumersi il còmpito di questa, diventa egli stesso il mastro d'opera e genera sè stesso nella ragione passiva. Riflettete se non è così! La ragione attiva non può dare ciò che non ha, nè può avere simultaneamente due immagini, ma soltanto l'una dopo l'altra. L'aria e la luce mostrano bensì simultaneamente molte immagini e molti colori: ma tu puoi vederne soltanto una alla volta. Così procede anche la ragione attiva, simile in questo all'occhio. Ma quando Dio entra ad agire in vece sua, allora egli può produrre simultaneamente nella ragione passiva una molteplicità di im-

magini nello stesso istante. Perchè non appena tu sei mosso da Dio ad un'opera buona, tutte le potenze dell'anima tua si offrono simultaneamente a tutte le buone opere: il tuo spirito si volge d'un tratto ad ogni bene: tutto il bene del quale tu sei capace si dispone dinanzi a te nella tua coscienza e in vero tutto ad un tempo, in uno sguardo solo, in un istante! Ora questo rivela e dimostra che ciò non è l'opera della ragione, la quale non possiede questo privilegio e questa ricchezza: è piuttosto l'opera e la generazione di colui che possiede ad un tempo in sè tutte le immagini. « Io posso tutte le cose in colui che è la mia forza, dice S. Paolo; io sono in lui come un indistinto ». Tieniti in questo presente che le immagini per le buone opere non sono tue; esse appartengono all'artefice della tua natura, dal quale discendono anche le tue opere e le relative immagini. Tu non preoccupartene: esse sono sue, non tue! Se anche tutto ciò è accolto da te come qualche cosa che è nel tempo, ciò viene tuttavia generato e dato da Dio sopra il tempo, nell'eternità, là dove non vi sono più immagini!

Tu potresti ora chiedere: « Se così la mia ragione si è privata del suo operare naturale e non ha più nè immagini proprie nè un'attività propria, in che cosa risiede allora essa ancora? Perchè essa deve pure avere un fondamento: le potenze dell'anima, sia la memoria, sia la ragione, sia la volontà devono pure risiedere in qualche luogo ed ivi operare! » Io risolvo così questa difficoltà.

L'oggetto della ragione e la sua sede sono nell'essenza, non nell'accidentale: ma nella pura, purissima essenza! Solo quando la ragione conosce la vera essenza, allora essa discende verso di questa, in questa trova la sua quiete e

può dare il suo giudizio circa l'oggetto del quale si occupa. Ma fino a tanto che non trova la vera essenza, nè afferra il fondamento, del quale può dire: « Ecco, questa è la cosa, è così e non altrimenti », tutta l'opera sua si risolve in un cercare ed in un attendere; essa non posa nè riposa, ma sempre lavora e sfiora le cose ricercando ed aspettando. In questo stato la ragione può lavorare per anni, sempre ricercando la naturale verità: che cosa è questo veramente? E deve lavorare così fino a quando abbia potuto sceverare quello che non è. Per tutto questo tempo la ragione non ha punto d'appoggio e non giudica sopra le cose fino a tanto che non ne ha trovato, nella vera conoscenza, il fondamento e la verità. Perciò la ragione non giunge mai in questa vita alla quiete: Dio non si rivela mai in questa vita così completamente che non resti di fronte a ciò che Egli veramente è, un nulla. La verità è nel fondamento delle cose ma essa è qualche cosa di segreto e di nascosto alla ragione. E fino a tanto che essa rimane tale per la ragione, questa non trova alcun punto d'appoggio, nel quale, come in un oggetto immutabile, possa avere quiete; no, essa non trova quiete, persiste nell'opera sua e si prepara per qualche cosa che deve ancora conoscere, ma che per il momento è nascosta. Perchè l'uomo non può mai conoscere che cosa Dio è. Egli sa soltanto ciò che Dio non è, e che l'uomo razionale elimina continuamente. Ma fino allora la ragione non trova quiete in un oggetto vero ed essenziale: essa attende, come la materia attende la forma. Come la materia non ha posa finchè non sia riempita con tutte le forme, così la ragione trova quiete solo nella verità essenziale che contiene in sè tutte le cose: soltanto in questa essenza essa trova la pace. E Dio ritira

questa essenza, passo a passo, lontano dall'anima per mantenere vivo il suo zelo ed eccitarla a procedere sempre innanzi, a correre sempre dietro al vero ed ultimo bene per appropriarselo; affinchè essa non si arresti contenta in alcuna cosa finita, ma senta un desiderio sempre più intenso del bene ultimo e supremo! Ma tu dirai: « Oh Signore! tu ci hai tanto detto che tutte le nostre potenze debbono tacere ed ora questa quiete si risolve in un desiderare e sospirare! Tutto questo sarebbe un gridare e un tendere ardente verso qualche cosa che non si ha; tutto questo toglierebbe la quiete e il silenzio: sarebbe un desiderare ed un proporsi od anche un celebrare e ringraziare o qualche cosa di simile secondo le rappresentazioni che intervengono: ma non sarebbe una illuminata quiete ed un perfetto silenzio ». Senti ciò che io rispondo.

Quando tu sei uscito fuori intieramente e sotto ogni riguardo da te stesso, da tutte le cose e da ogni tua cosa propria e ti sei riportato in piena fiducia e con perfetto amore a Dio, ti sei unito con Lui e ti sei abbandonato a Lui, tutto ciò che in te nasce o viene a te, sia esterno, sia interno, sia bene sia male, sia amaro sia dolce, questo non è più cosa tua ma del tuo Dio, al quale ti sei abbandonato. Dimmi: di chi è la parola che viene pronunciata: di chi la pronuncia, o di chi l'ascolta? Se anche essa per così dire viene a colui che l'ascolta, essa appartiene tuttavia propriamente a colui che la pronunzia. Senti un esempio: il sole manda il suo splendore nell'aria, l'aria lo trasmette alla terra e nello stesso tempo ci permette di afferrare tutta la distinzione dei colori. Ora se anche la luce è come parvenza nell'aria, essa è come essenza nel sole: la parvenza procede veramente dal sole, sorge

nel sole e non nell'aria: essa viene dall'aria soltanto accolta e trasmessa a tutto ciò che alla luce è accessibile. Appunto così accade dell'anima. Dio compie nell'anima la sua generazione, genera in essa la sua parola: l'anima l'accoglie e la trasmette in molteplice modo alle facoltà: ora come desiderio, ora come buon proposito, ora come sentimento di gratitudine o in qualunque altro modo avviene. Tutto questo che Dio così opera è suo e non tuo: tu non di meno lo prendi come tuo. Così sta scritto: « Lo Spirito Santo parla in noi con un sospiro tumultuoso ed articolato. Esso prega in noi, non noi preghiamo ». «Nessuno, dice S. Paolo, può altrimenti pronunziare: Signore Gesù Cristo! se non nello Spirito Santo ». Prima di tutto: non preoccupartene! Abbandonati intieramente, lascia che Dio agisca in te e per te, come egli vuole; sua è quest'opera, sua questa parola, sua questa generazione e tutto quello che tu sei! Perchè tu ti sei spogliato di te stesso, uscito da te e dalle tue potenze, dalla loro attività e dal possesso dell'essere tuo: per questo Dio deve entrare intieramente nell'essere tuo e nelle tue potenze: perchè tu ti sei spogliato di tutto ciò che ti era proprio ed hai fatto di te un deserto, come sta scritto: « La voce chiama nel deserto ». Lascia che questa voce eterna gridi in te come ad essa piace e tu sii per te e per tutte le cose un deserto!

Tu ora chiederai: « Signore! come deve comportarsi un tale uomo che si è fatto deserto e vuoto di sè stesso e di tutte le cose? deve egli rimanere sempre in uno stato di attesa dell'azione di Dio e non fare niente per proprio conto oppur deve intanto fare anch'egli qualche cosa, come pregare e leggere, oppure fare qualche cosa di salutare come ascoltare le prediche ed occuparsi delle Scrit-

ture? Perchè propriamente egli non deve più accogliere niente dall'esterno, ma prendere tutto dall'interno, dal suo Dio. Pure, se egli omette queste opere, non è egli in certo modo negligente? » Io rispondo così.

Tutte le opere esteriori sono stabilite ed imposte affinchè per mezzo di esse l'uomo esteriore sia indirizzato a Dio, guidato alla vita spirituale ed al bene; perchè egli non si perda fuori di sè stesso in un agire disordinato, ma abbia in esse un freno che gli impedisca di perdersi nelle cose straniere; ossia, per esprimermi altrimenti, perchè Dio, quando vuole compiere l'opera sua, trovi l'uomo già pronto e non abbia bisogno di richiamarlo allora dalle cose lontane e grossolane. Perchè quanto più forte è il piacere che ci lega alle cose esterne, tanto più è difficile volgere loro le spalle: quanto più grande l'amore, tanto più grande è il dolore che dà la separazione. Tutte le buone opere, sia il pregare, il leggere, il cantare, il vegliare, il digiunare, il far penitenza e simili, sono state imposte quindi per fissare in certo modo l'uomo e trattenerlo dalle cose straniere e profane. Quando perciò l'uomo si accorge che lo spirito di Dio non agisce più in lui, che il suo uomo interiore è abbandonato da Dio, allora è propriamente necessario che l'uomo esteriore si applichi alle buone opere, specialmente a quelle che sono per Lui più efficaci e salutari. Ma non per fare con esse qualche cosa di bene a sè, bensì solo per amore della verità; affinchè egli non venga distratto e sviato dal sensibile, ma stia così vicino e stretto a Dio che Dio possa ritrovarlo subito presso di sè quando egli viene per compiere l'opera sua e non abbia bisogno di cercarlo lontano. Quando invece l'uomo si trova disposto alla vera interiorità, lasci pure

allora cadere arditamente tutte le cose esteriori, fossero pure esse quegli esercizi ai quali tu ti sei obbligato con voti da cui non possono dispensarti nè il Papa nè il Vescovo! Perchè i voti che si fanno a Dio non possono venire annullati da nessuno: essi sono altrettante obbligazioni verso Dio. Ma se un uomo avesse fatto voto per esempio di pregare, digiunare od andare in pellegrinaggio, se egli entra in un ordine, allora è dispensato da questi voti: perchè nell'ordine è legato a Dio stesso in tutte le cose che sono per lui salutari. Lo stesso dico io qui: un uomo, anche se si è assunto qualsivoglia più forte obbligazione, quando entra nella vera vita interiore, è dispensato da tutto! Fino a tanto che dura la vita interiore, e durasse una settimana, un mese od un anno, per questo tempo un monaco od una monaca non omette nessuno dei suoi esercizi: Dio nel quale sono immersi, deve rispondere per essi. Quando poi l'uomo è tornato in se stesso allora deve compiere i suoi voti per il tempo nel quale allora si trova: ma per il tempo passato, ciò che ti sembra di avere omesso non bisogna che tu pensi come tu lo adempia: Dio stesso lo adempie per quel tempo nel quale ti ha accolto in sè! Tu non devi nemmeno desiderare che ciò venga adempiuto per modo di compenso dall'attività delle altre creature: perchè la più piccola cosa che è fatta da Dio è ben migliore di tutte le opere delle creature!

Questo si applica in primo luogo agli uomini dotti ed illuminati che sono stati ammaestrati da Dio e dalle Scritture: ma come può applicarsi ad un povero laico che conosce solo gli usi esteriori e che ha fatto un qualche voto come il recitare delle preghiere o simili? Io dico: se egli trova che questo lo impedisce e che l'omettere il

suo voto lo avvicina di più a Dio, lo ometta pure arditamente, perchè quell'agire che ti porta più vicino a Dio, questo è sempre il migliore. Ciò intendeva Paolo allorchè disse: « Quando viene il perfetto, scompare ciò che era imperfetto ». I voti sono molto diversi gli uni dagli altri: diversi quelli che si fanno nelle mani di un sacerdote, come il matrimonio, dagli altri voti ordinari: i primi significano che si promette qualche cosa a Dio in una specie di rapporto più diretto con Lui. Ed è una bella cosa l'obbligarsi così verso Dio: in questi voti l'uomo trova qualche volta ciò che è meglio per lui. Ma se avviene che l'uomo trovi qualche cosa di ancor migliore allora il primo voto deve ritenersi come annullato e risolto. Questo è facile a provarsi: perchè si deve mirare più al frutto ed alla verità interiore che all'opera esterna. Come dice San Paolo: « La lettera (cioè l'esercizio esteriore) uccide, ma lo spirito (cioè l'esperienza interiore della verità) vivifica». Tu devi tendere con zelo e sagacia verso lo spirito e correre innanzi tutto dietro a ciò che più ti avvicina allo spirito. Tu devi avere uno spirito levato verso l'alto, non uno spirito piegato con passione verso il basso: uno spirito nel quale regni una quiete silenziosa e imperturbata. Non occorre tu dica a Dio di che cosa tu abbisogni e desideri: egli lo sa in antecedenza. « Quando voi pregate, dice Gesù ai discepoli, non dovete fare molte parole come i Farisei, i quali si immaginano di essere ascoltati se pregano bene a lungo ».

A ricercare qui in terra questa pace, questo silenzio interiore in modo che l'eterna parola venga pronunciata in noi ed ascoltata da noi, sicchè possiamo un giorno diven-

tare con essa una cosa sola, ci aiuti il Padre e questa Parola stessa e lo Spirito che ad entrambi è comune! Amen.

4.

Noi leggiamo nel Vangelo: quando il Signore aveva dodici anni, andò con Maria e Giuseppe a Gerusalemme nel Tempio; e quando essi se ne tornarono, Gesù rimase nel Tempio senza che lo sapessero. E quando giunsero verso casa e s'accorsero della sua assenza lo cercarono tra i conoscenti loro e fra gli ignoti, tra i parenti e in mezzo alla folla e non lo trovarono: essi lo avevano perduto tra la moltitudine. Così non rimase ad essi che di tornare indietro donde erano venuti: e, arrivati al punto di partenza, al Tempio, là essi lo trovarono.

Così è invero: se tu vuoi trovare in te questo nobile Figlio, tu devi lasciare la moltitudine e tornare al punto di partenza, all'essere profondo dal quale tu sei venuto. Tutte le potenze dell'anima con la loro attività, ecco la moltitudine: la memoria, la ragione, la volontà, questo è ciò che ti trae nel molteplice: perciò tu devi lasciare tutto questo: l'attività dei sensi, l'attività rappresentativa e tutto ciò in cui tu ti senti e ti vedi. Allora troverai il Figlio, non altrimenti! Esso non è mai stato trovato presso gli amici, i parenti e le conoscenze: là piuttosto è stato perduto.

Qui sorge una questione circa il punto seguente: se tale generazione possa venire procurata all'uomo per quelle cose che si riferiscono bensì a Dio ma vengono trasmesse dall'esterno.

Per esempio per mezzo della rappresentazione di Dio, che Dio è buono, saggio, pietoso o di tutte quelle altre

affermazioni che la ragione potrebbe riferire a Dio; mercè tutte queste cose non può venire promossa la generazione nell'anima?

Tutto ciò potrà essere buono e riferibile a Dio: ma non serve! Perchè tutto questo viene portato dal di fuori, per mezzo dei sensi; ed invece tutto deve scaturire dall'interno, da Dio, se questa nascita deve raggiare nell'anima con purezza. Tutta la sua attività deve riposare, tutte le sue potenze debbono servire ai fini di questa generazione, non ai tuoi; se l'opera deve essere perfetta, Dio solo deve agire e tu devi stare nello stato passivo. Quando tu esci interamente dal tuo volere e dal tuo sapere, allora Dio entra volentieri e totalmente col suo sapere in te e vi brilla con tutto il suo splendore: dove Dio deve così sentire sè stesso, là non può nè sussistere, nè cooperare il sapere tuo. Non illuderti che la tua ragione possa levarsi a tanto che tu riesca a conoscere Dio! E' Dio che deve risplendere divinamente in te e per questo nessuna luce naturale può aiutarti: ogni lume di questa natura deve prima diventare un puro nulla, eclissare se stesso ed allora Dio può irradiare in te la sua luce. Egli porta con sè tutto quello a cui tu hai rinunciato e mille volte di più: egli porta con sè una nuova forma che contiene in sè tutto.

Noi abbiamo di ciò una conferma nel Vangelo. Quando Nostro Signore parlò così amichevolmente al pozzo con la donna pagana, questa lasciò là il secchio, corse nella città ed annunziò al popolo che era venuto il vero Messia. Il popolo non credette alle sue parole, uscì con essa e così potè vederlo. Allora la gente disse alla donna: « Noi non abbiamo creduto per le tue parole, ma adesso crediamo,

perchè lo abbiamo veduto noi stessi ». In verità! Nè la scienza di tutte le creature, nè il tuo proprio sapere possono portarti a tanto da essere in grado di conoscere Dio in maniera divina: per questo deve prima il tuo sapere passare in una pura ignoranza, in un puro oblio di te e di tutte le creature.

Tu potresti ora soggiungere: « Ma dimmi, caro Signore, che cosa deve fare allora la mia ragione, se deve stare così completamente isolata e senza alcuna attività? E' tale veramente la via più breve, il trasportare il mio spirito in questa specie di conoscere che è anche non conoscere e che io non vedo che cosa sia? Perchè se io conosco qualche cosa, non è più allora un non conoscere, nè io sto realmente separato e nudo: devo io allora rimanere nelle tenebre perfette? » Certamente! Tu non potrai trovarti meglio che quando ti sarai trasportato intieramente nelle tenebre, nell'ignoranza: « Ah Signore! si deve dunque rinunziare a tutto e non vi è più ritorno? » No, veramente, non vi è più ritorno: « Ma che cosa sono queste tenebre? qual'è il loro nome? » - Si potrebbe solo chiamarle: una possibilità che tuttavia non manca della realtà; una possibilità che ha per contenuto soltanto questo: che tu diventi perfetto. E perciò non vi è più ritorno. Se avvenisse che tu ne uscissi di nuovo, questo non potrebbe rettamente avvenire, ma dovrebbe essere un effetto dei sensi, del mondo o del demonio. E se tu accetti questo ritorno, tu ricadi allora inevitabilmente nel peccato e potresti anche facilmente andare così lontano da attirarti la perdita eterna. Per questo non vi è ritorno, ma soltanto un andare avanti, un portare la possibilità alla perfezione. L'anima non riposa mai finchè non sia riempita con la sua

piena realtà: come la materia non riposa finchè non venga riempita con tutte le forme che sono nella sua possibilità, così la ragione non riposa mai finchè non sia riempita con tutto ciò che giace nella sua possibilità.

Dice a questo riguardo un saggio pagano: la natura non contiene nulla che sia più rapido del cielo, che sorpassa nel suo corso tutte le cose. Ma lo spirito dell'uomo sorpassa anche il cielo: posto che esso conservasse la pienezza della sua forza e si mantenesse puro ed imperturbato dalle cose inferiori e sensibili, l'uomo sorpasserebbe anche il più alto dei cieli e non troverebbe la sua felicità se non quando fosse giunto all'altezza suprema ed ivi fosse nutrito dal bene che è sopra tutti i beni, da Dio stesso.

Vuoi tu dunque sapere quanto salutare è per te portare questa possibilità al suo compimento, stare separato nudo, andare appresso, aderire a questa oscurità, a questa ignoranza, che non ha ritorno? Così soltanto ti è possibile di conquistare Colui che è tutto! E quanto più tu sarai deserto e vuoto di te stesso e di tutte le cose, tanto più ti avvicinerai a Lui. Di tale deserto sta scritto in Osea: « Io voglio condurre la mia amica nel deserto e là parlare con lei - nel suo cuore! » La vera parola dell'eternità viene pronunciata a noi solo nell'eternità: là dove l'uomo è diventato per se stesso e per ogni molteplicità un deserto, una terra straniera. A questo desolato abbandono di sè stesso aspirava il profeta là dove dice: « Ah! chi mi darà le ali della colomba, perchè io voli dove troverò la pace? » E dove si trova il riposo e la sosta? Veramente solo nell'abbandono, nella solitudine, nell'isolamento da tutte le creature, perciò dice David: « Io voglio

piuttosto essere sprezzato ed abbandonato nella casa del mio Signore, che onorato e ricco nella società dei peccatori! »

Tu mi dirai ora: « Ah! Signore, se è così, se bisogna diventare una terra straniera, deserta per tutte le cose, se tutte le nostre potenze esterne e interne, con le proprie attività, hanno da essere abbandonate, deve pure essere tale stato doloroso, quando Dio abbandona l'uomo e senza appoggio, senza illuminarlo, senza parlargli, senza operare in lui, come invece voi sempre supponete e ci mettete dinanzi! Quando l'uomo sta così in un puro nulla, non è meglio per lui che egli faccia qualche cosa che disperda queste tenebre e questo deserto, per esempio che preghi, legga, senta delle prediche o faccia qualche altra opera buona per aiutarci un poco? » No, lascia che io te lo dica: la perfetta quiete, il perfetto vuoto, questo è il meglio di tutto. Tu non puoi senza danno rivolgerti da questo stato a qualche cosa d'altro. Tu desidereresti bene essere preparato per una parte da te, per l'altra da Dio: ma questo non è possibile: tu non puoi tanto presto passare o desiderare la tua preparazione, che Dio non sia già prima presente. Posto anche che tu fossi diviso in due parti e che il preparare, agire ed ispirare spettasse insieme a te ed a lui, ciò che non è possibile, in ogni caso tu devi pensare che Dio agisce e riversa la sua grazia non appena Egli ti trova pronto. Tu non devi credere che Dio agisca come un artefice che lavora o non lavora così come vuole e può fare o non fare secondo il suo capriccio. Così non avviene in Dio: quando Egli ti trova pronto, Egli deve agire e riversarsi in te senza che nulla possa trattenerlo. Sarebbe invero una grandissima imperfezione in Dio se Egli

non operasse in te le sue splendide opere, che non riversasse in te i suoi tesori, quando Egli ti trova così libero e nudo.

Così scrivono anche i saggi: Che in quel momento in cui la materia del bambino è pronta nel seno materno, in quello stesso momento Dio vi infonde lo spirito vivente, l'anima: l'essere pronta e l'infondere sono un attimo solo. Appena la natura ha raggiunto il suo compimento, Dio dona la sua grazia: nello stesso istante in cui lo spirito è pronto, Dio entra in esso senza indugio. Nel libro dei Secreti sta scritto come il Nostro Signore chiede alla gente: « Io sto dinanzi alla porta e picchio ed aspetto che alcuno mi apra: con Lui io voglio cenare ». Tu non hai bisogno di correre appresso a Dio qui o là. Egli sta dinanzi alla porta del cuore e lì rimane ed aspetta per vedere se trova alcuno pronto, che gli apra o lo lasci entrare: tu non hai bisogno di chiamarlo da lontano: Egli aspetta ben più impaziente di te: Egli aspira a te mille volte più ardentemente di quello che tu aspiri verso di Lui. L'aprire ed entrare sono una cosa sola.

Tu potresti dire: « Ma come è possibile che io non veda alcuna traccia di Lui? » Questo rivelarsi di Dio non è in potere tuo, è in potere suo. Quando Egli vuole, egli si mostra: e così può anche nascondersi quando così voglia. Questo intendeva Cristo quando disse a Nicodemo: « Lo spirito spira così come vuole: tu senti la sua voce ma non sai donde venga e dove vada ». Egli dice, e ciò sembra una contraddizione: « Tu senti, eppure non sai: ma il sentire non ci fa sapere? » Cristo voleva dire: per il sentire tu lo accogli e lo ricevi in te: tu accogli in te lo spirito senza saperlo. Vedi! Dio non può lasciare nulla di

vacuo. Anche nella natura Dio non permette che nulla rimanga vuoto. Quando perciò a te sembra che tu non senti in te la traccia di Dio e sei completamente vuoto di Lui, questo non è tuttavia vero. Perchè se vi fosse un vuoto qualunque sotto il Cielo, sia grande sia piccolo, o il Cielo lo attrarrebbe a sè in alto o dovrebbe esso medesimo discendere e riempirlo coll'essere suo. Dio, l'artefice della natura, non permette assolutamente che alcunchè rimanga vuoto· Perciò sta quieto e non vacillare: perchè se tu ora ti volgi da Dio anche solo per un momento, non potrai mai più farvi ritorno.

Ma tu potresti ora dire: « Bene! Voi presupponete sempre che io possa un giorno arrivare a tanto che avvenga in me questa generazione, che il Figlio sia generato in me: ma havvi un segno dal quale io possa riconoscere che questa generazione è avvenuta? » Certo, anzi vi sono tre segni infallibili. Io voglio per ora accennartene solo uno. Spesso mi si chiede se l'uomo possa giungere a tanto da non potere più essere impedito dal tempo, dalla molteplicità e dalla materia. Certamente lo può! Quando questa generazione si compie realmente, allora tutte le creature non possono più esserti di impedimento: esse ti rinviano tutte a Dio ed a questa generazione. E' quello che vediamo nel fulmine: quando esso colpisce, sia un albero, un animale ed un uomo, esso lo volta con la sua scarica verso di sè: se l'uomo fosse voltato col dorso, il fulmine lo rivolterebbe dalla parte della faccia: e se un'albero avesse anche mille foglie, esse si volterebbero tutte con la parte anteriore verso il fulmine. Così appunto accade a tutti quelli nei quali ha luogo questa generazione: essa rapidamente li rivolge verso di sè con tutto quanto è in loro,

per quanto terreno sia. Anzi ciò che prima era un impedimento diventa ora un aiuto. Così pienamente il viso tuo rivolgesi a questa generazione che, qualunque cosa tu veda o senta, tu più non vedi altro che questa generazione: tutte le cose diventano per te semplicemente Dio, perchè in tutte le cose tu non hai più dinanzi agli occhi altro che Dio. Appunto come quando un uomo fissa a lungo il sole: qualunque cosa guardi dopo, non vede più che il sole. Se ti manca questo, cioè il cercare e il vedere in tutte le cose Dio, vuol dire che questa generazione non è in te avvenuta.

Tu potresti chiedere: « Chi è giunto a questo stato deve ancora esercitarsi nelle opere di penitenza? Pecca egli quando le omette? » Tutte queste opere, il digiunare, vegliare, pregare, inginocchiarsi, tormentarsi, portare il cilicio, dormire su duri giacigli e tutto il resto, sono state pensate e costituite in doveri particolari perchè il corpo e la carne si oppongono sempre allo spirito: il corpo lotta fortemente contro lo spirito e questa lotta non ha mai fine. In questa lotta il corpo è forte e prende ardire perchè esso è qui come a casa sua: il mondo lo aiuta, la terra è la sua patria e lo aiutano qui tutti i suoi parenti: il cibo, la bevanda, le comodità. Tutto questo è contro lo spirito. Lo spirito è qui in terra straniera: egli ha nel cielo i suoi parenti, tutta la sua stirpe: là esso ha i suoi alleati. Ora è per venire in aiuto allo spirito in questo frangente, per abbattere un poco il corpo in questa lotta affinchè esso non vinca sopra lo spirito, che gli si è imposto il freno delle opere di penitenza, con le quali lo si opprime affinchè lo spirito se ne possa difendere.

Tutto questo si fa per incatenare il corpo: ma se tu

vuoi imprigionarlo e legarlo mille volte meglio, legalo col freno dell'amore. Con l'amore tu lo domerai perfettamente, con l'amore tu l'opprimerai duramente; per questo Dio niente di più cerca in noi che l'amore. Perchè l'amore è come l'amo del pescatore. Un pescatore può impadronirsi del pesce soltanto quando lo tiene per mezzo dell'amo: quando il pesce ha abboccato all'amo, esso è in potere del pescatore; per quanto si volga e si dibatta, il pescatore lo tiene sicuramente. Così è dell'amore: chi ne è preso, porta il legame più forte e tuttavia porta un dolce peso. Chi ha preso sopra di sè questo dolce peso, andrà più oltre e penetrerà più presso a Dio che non con tutti gli esercizi e tutte le penitenze che egli si potesse assumere. Gioiosamente sopporterà e soffrirà tutto quanto Dio gli manda. Niente fa te più cosa di Dio e niente fa tuo Iddio quanto questo dolce legame. Chi ha trovato questa via non ne cerchi altra. Chi è stato preso a questo amo è tutto preso per sempre: il piede e la mano, la bocca, gli occhi, il cuore e tutto ciò che è dell'uomo deve ormai essere di Dio. Così tu non potrai meglio vincere questo nemico, il corpo, in modo che esso non ti nuoccia, se non con l'amore. Perciò sta scritto: « L'amore è forte come la morte, saldo come l'inferno ».

La morte stacca l'anima dal corpo, ma l'amore stacca tutte le cose dall'anima; esso non tollera ad alcun patto se non Dio e ciò che è di Dio. Chi è preso in questa rete, chi cammina in questa via, può fare quello che vuole: è l'amore che opera allora tutte le opere sue; che egli faccia o non faccia, non importa. L'atto, l'occupazione più insignificante. è per lui e per gli altri uomini più salutare, più feconda, e più gradita a Dio che non l'agire di tutti

gli uomini i quali, sieno puri di peccato mortale, ma inferiori a lui nell'amore. La sua quiete vale più che l'operare di un'altro.

Perciò attendi solo questo amo che beatamente ti afferrerà: e quanto più tardi tu sarai da esso preso, tanto più tardi sarai liberato.

Ad essere presi e così liberati ci aiuti Colui che è l'amore stesso! Amen.

DEL COMPIMENTO DELL'ANIMA (1).

DELLA NOBILE FORMAZIONE DELL'ANIMA.

Chi vuole giungere al più alto compimento dell'essere suo e alla contemplazione di Dio, del sommo bene, deve avere una conoscenza di se medesimo, di ciò che è sopra di lui, sino al fondo. Per ciò, mio caro uomo, impara a conoscer te stesso, il che ti servirà più che non il conoscere le forze di tutte le creature! Per conoscere te medesimo poni mente a due cose.

Anzitutto osserva se i tuoi sensi esteriori in giusto modo adempiano al proprio ufficio. Nota: il male si presenta all'occhio non meno del bene: nell'orecchio penetra e l'uno e l'altro, e così per tutti i sensi. Per questo bisogna con grande assiduità indirizzarsi al bene! Ciò per i sensi esteriori.

Quindi per i sensi interiori o le più alte facoltà dell'anima. Noi distinguiamo inferiori e superiori. Inferiori

(1) B. I. 110.

sono un che di mezzo fra le facoltà superiori ed i sensi esterni, a cui stanno assai vicino: ciò che l'occhio vede, ciò che l'orecchio ascolta, porge poi il senso dell'appetito, il quale a sua volta lo presenta alla seconda facoltà, alla riflessione. Questa lo passa alla contemplazione, e quindi ancora alla facoltà che distingue, la ragione. Così sempre più si purifica per il suo accoglimento nelle forze superiori, perchè l'anima possiede la nobile dote di svestire quanto riceve di ogni somiglianza con se stesso, di ogni materialità e di innalzarlo così alle facoltà più elevate. Quivi si conserva nella memoria, penetrato nella ragione, e compiuto nella volontà. Queste sono le forze più elevate dell'anima, contenute in una natura; tutto quanto l'anima opera, è operato dalla semplice sua natura, mediante le sue facoltà.

Ora si dirà: che cosa è ciò, la natura dell'anima? Fate attenzione: l'ultima certezza nell'anima è puramente la sua semplice natura, la quale è tanto sottile che non si cura dello spazio, come se non fosse in esso. Da questo lo si vede: che se uno avesse un caro amico lontano mille miglia, l'anima sua volerebbe colà con tutte le sue facoltà e colà amerebbe il caro amico. Lo attesta Sant'Agostino, allorchè dice: dove l'anima ama, quivi è più che non dove dà vita.

Ebbene, amici miei, osserviamo ora le facoltà superiori secondo le proprie distinzioni, come bene opera e a che cosa ognuna è indirizzata, quando tutte appartengano ad una e medesima natura!

Alla memoria spetta di conservare tutto quanto le altre forze portano a lei. La seconda facoltà, la ragione, è così nobile che, allorchè si indirizza al bene supremo, a Dio

stesso, tutte le altre debbono nel miglior modo servirla. La terza, la volontà, ha il dono di imporre ciò che vuole e di inibire ciò che non vuole: di ciò che non vuole essa rimane libera e indipendente.

Si disputa fra i maestri se la ragione abbia il sopravvento o la volontà. Vedete, ecco come stanno le cose: quello che ora per noi sta troppo alto, la ragione tuttavia lo *rileva*. Di contro la volontà sola *può* tutto, come attesta S. Paolo allorchè dice: « Io posso ogni cosa con Dio il quale mi rafforza ». Dove adunque la ragione si arresta, quivi la volontà si libra all'insù, nella luce e nella forza della fede. Colà la volontà sta al di sopra di ogni conoscenza, nella sua più elevata prestazione.

Or bene notate! Quantunque la volontà sia libera di fare e tralasciare, come vuole, non compie simile slancio da sola con la propria forza, ma la sovvengono le altre facoltà e la fede. Tale aiuto avviene in questo modo. Le forze hanno in comune la semplice natura dell'anima, che opera pure quello slancio nella volontà, onde anche le altre facoltà, pel fatto di esser contenute nella semplice natura, sono causa di detto slancio. Questo è un aiuto. Chiediamoci poi quale sia nella trinità dell'anima quella forza nella quale la fede per prima scaturisce. Quella di mezzo: la conoscenza. Ma non fruttifica se non nella volontà e questa a sua volta fruttifica nella fede. E così la luce della fede diviene causa di quello slancio. E questo di nuovo è un aiuto. Ora dobbiamo parlare di un secondo aiuto. La ragione è rivolta all'esterno: essa ascolta e percepisce, quindi divide, ordina, pone. Ma, anche quando riesce nella sua opera alla più alta perfezione, ha pur sempre qualcosa al di sopra di sè che non riesce a penetrare a

fondo, riconoscendo però l'esservi qualche cosa che ancora la trascende. Del che dà notizia alla volontà, non in quanto sono facoltà separate, ma nell'unità della natura ad esse comune. Mediante questo richiamo, la conoscenza dà alla volontà uno slancio e la trasporta entro quel superiormente ordinato.

Qui sta la superiorità della ragione sulla volontà. Di contro, riguardo alle sue particolari funzioni, spetta alla volontà una certa superiorità, ha cioè la più nobile esplicazione, ricevendo dal supremo bene, da Dio medesimo. Che cosa riceve? La grazia e nella grazia il più alto bene. Quanto così tocca all'anima, le tocca soltanto in virtù della volontà. Tuttavia, non la volontà stessa accoglie la luce, che non è suo compito di accogliere, ma mediante il dono della grazia del sommo bene si rafforzano nella semplice natura dell'anima le altre facoltà e così si accende in quella prima forza la luce dello Spirito Santo, luce che plasma poi nell'anima tutta l'azione di essa. Perciò dice Isaia: « Iddio fa tutte le opere nostre! ». Questa è la luce della grazia che noi, perchè dà la direzione, chiamiamo lume naturale. Un segno indubbio del lume di grazia si rivela quando l'uomo con libero volere dalle cose passeggere si rivolge al bene supremo, a Dio. Vedete, amare lo dovremmo noi per aver fatto all'anima così sublime dono: quando essa ha compiuto già tutto quanto può compiere, allora la volontà per la propria dote particolare ha ancora il potere di slanciarsi all'insù nella conoscenza che è Iddio medesimo. Tale slancio solleva l'anima al vertice della perfezione. In verità quale essere meraviglioso Dio ha creato dal nulla, simile a sè!

Ecco ora come l'anima giunga alla sua più alta per-

fezione e splendore. Dice un maestro: Dio sarà portato e piantato nell'anima mediante la grazia; di qui sgorga in essa una fonte di amore divino che di nuovo riporta l'anima in Dio. Questo è proprio di tali cose· Un santo afferma: tutto quanto si può dire di Dio, non è Dio. E un secondo: Tutto ciò che si può solo dire di Dio, è anche Dio. Infine un gran maestro decide che entrambi hanno ragione. Nello stesso senso dei tre santi, aggiungo quanto segue. Quando l'anima con la sua ragione si è appropriato il divino, questo viene presentato alla volontà, che se ne compenetra così da divenire uno con esso. Allora soltanto lo porta avanti e lo pianta anche nella memoria: così Dio vien portato nell'anima. Ora comincia un traboccare della sorgente d'amore nell'anima, cosicchè le forze superiori si riversano nelle inferiori, le inferiori nell'uomo esteriore e lo innalzano sopra tutto ciò che è basso, onde ogni suo operare viene spiritualizzato. Perchè, come lo spirito agisce per impulso divino, così l'uomo esteriore agisce per l'impulso dello spirito. Oh, meraviglia delle meraviglie, se penso all'unione che qui si compie dell'anima con Dio! Egli trae l'anima fuori di sè medesima per la gioia e la delizia, chè nulla che porti nome più la soddisfa. Ed essendo essa stessa una natura dotata di nome non basta più a sè: la divina fonte d'amore la inonda e la trascina fuori di sè entro l'essere senza nome, nella sorgente originaria, in Dio. Poichè, sebbene la creatura gli abbia dato nome, questi è per sè un essere innominato. Così giunge l'anima al colmo della perfezione.

Ed ora, amici miei, alla nobile formazione dell'anima! Dice S. Agostino: Come Dio è fatto, così è pure l'anima. Se dunque Iddio non l'avesse formata a sua propria im-

magine, perchè divenisse Dio mediante la grazia, non mai potrebbe divenire Dio al di là della grazia. Come però sia formata a immagine della santa Trinità, voi potete scorgere se contemplate Iddio.

Dio è trino, secondo le Persone e in pari tempo uno, secondo la propria natura. Dio è in tutti i luoghi ed in ognuno di essi intero, il che significa: per lui sono tutti i luoghi sempre uno solo. Egli possiede poi una prescienza di tutte le cose e se le rappresenta nella sua previdenza. Tutto questo Egli ha per natura. Così tuttavia è pur formata l'anima; essa pure trina, secondo le proprie facoltà, e semplice in pari tempo, secondo la sua semplice natura. Anch'essa intiera nell'insieme delle membra ed in ognuna di queste, onde l'insieme delle membra è per l'anima un luogo solo. Essa pure ha prescienza e si raffigura le cose che le sono possibili. Quanto si può asserire di Dio, di questo troviamo nell'anima, in qualche cosa, una immagine. Quindi dice a ragione S. Agostino: come Dio è formato, così pure è l'anima. Iddio ha dunque prestato all'anima la sua somiglianza, e se essa non l'avesse, non potrebbe divenire Dio, nè mediante la grazia, nè al di là di ogni grazia. Però l'anima deve ancor più essere una immagine del divino amore e del divino operare. Ecco come l'anima diventa Dio mediante la grazia.

L'anima che in questa somiglianza con Dio e nella nobile natura prestatale da Dio permane e pure procede a sempre più alti gradi, ogniqualvolta lascia dietro di sè la corporeità, nel medesimo istante le si schiude l'eterna vita, e allora circonfusa dalla luce divina, viene innalzata in Dio ed in Lui rifusa. Allora ogni forza dell'anima diventa un'imagine di una delle Persone divine: la vo-

lontà l'immagine dello Spirito Santo, la conoscenza quella del Figlio, la memoria quella del Padre; e la sua natura, l'immagine della natura divina. Eppure l'anima rimane indivisa. Questo in tale cosa è l'ultimo giudizio di cui la conoscenza di me medesimo mi rende capace.

Ed ora infine udite come l'anima divenga Dio anche al di là di ogni grazia! Quanto Iddio le ha prestato, non deve più tramutarsi, avendo essa con ciò raggiunto un posto più elevato, dove più non abbisogna di grazia. Quivi ha smarrito sè medesima e sgorga in pieno fiotto nell'unità della divina natura.

Bene! Ora mi si chiederà come starà l'anima sperduta, se si ritroverà oppure no? Su di ciò risponderò come mi appare: che cioè essa si ritrova là, nel punto in cui ogni essere ragionevoli diviene cosciente di sè medesimo. Perchè anche se si inabissa nell'unità dell'essere divino, non può però mai toccarne il fondo: a tale fine Iddio le ha lasciato un punticino dove si volge indietro, in sè stessa e si ritrova e si riconosce quale creatura. Questo è l'essenziale dell'anima che non riesce a penetrare al fondo del suo creatore. Ed ora non voglio più oltre parlare dell'anima, perchè là, nell'unità dell'essere divino, essa ha smarrito il proprio nome, cosicchè non si chiama più anima; il suo nome è: essere incommensurabile.

DELLA CONOSCENZA DI DIO (1).

Voglio ora parlarvi di una semplice conoscenza di Dio. Ed a voi mi rivolgo, fratelli, sorelle, che siete famigliari e cari amici di Dio: seguitemi nella esposizione difficile e pur conforme alle regole!

Della denominazione della santa Trinità! Allorchè si parla del Padre, del Figlio o dello Spirito santo, si intendono le Persone divine, allorchè si parla della divinità, si intende la divina natura. Per l'unità della loro natura, stanno le tre Persone in Dio; quali Persone distinte e quali esseri si perdono nell'essere divino, onde sono Dio. Non già che la divinità sia qualcosa di differente da loro, poichè esse medesime sono la divinità in quanto la loro natura e il loro essere è uno solo. Sfociano nell'essere, chè questo si afferra soltanto con ciò che egli medesimo è; permane in una rinserrata quiete e l'opera sua consiste solamente nel riconoscere se medesimo.

Le tre Persone fluite nella divinità sono giunte ad una indistinta unità. Vi scorre il Padre nel Figlio e il Figlio di ritorno nel Padre. (Come dice N. S. Gesù Cristo: « Chi mi vede, quegli vede il Padre mio: il Padre mio è in me ed io in lui »). Poi entrambi scorrono nello Spirito Santo e questi di nuovo in essi. (Come N. S. Gesù Cristo dice: « Io ed il Padre mio abbiamo uno spirito »). Ma appunto in questo scorrere dell'uno nell'altro pronuncia il Padre e il Verbo o il Figlio e pronuncia sè nel Figlio per tutte le creature :e mentre di nuovo si rivolge in se stesso,

(1) B. I. 115.

pronuncia se per se medesimo. Con ciò il fiotto fluì in se medesimo, come afferma san Dionigi.

Così tale fluire dell'uno nell'altro nella divinità è ad un tempo un parlare senza parole nè suono, un udire senza orecchie, un vedere senza occhi: ognuna delle Persone senza parola si pronuncia per ogni altra; un fluire in cui non v'ha nulla di fluito. Lasciate che io spieghi la nobile anima umana! Essa presenta un'imagine di questo fluire dell'uno nell'altro; mentre le sue facoltà superiori e la sua semplice natura portano su di sè una medesima determinatezza, fluisce ogni forza nell'altra e si pronuncia senza parola o suono. Felice l'anima che ivi giunge a contemplare l'eterna luce!

Ebbene, mi si potrebbe domandare, e che cosa ne è della potenza creatrice delle Persone: a loro spetta per la loro qualità di persona, o per l'appartenenza all'essere? A ciò si risponde: le tre Persone non sono quivi che un Dio. Non già che l'una vi fosse prima dell'altra: esse più che di una natura ed essenza sono un semplice Primo. L'operare stesso certamente tocca solamente alla Trinità, non all'unità dell'essere. Questo abbisogna di una spiegazione, e afferratela con molta precisione!

Ogni espressione si risolve nell'inespresso: in tal modo sono le Persone una personificazione dell'essere. « Come mai puossi ciò dire un risolversi in sè? ». Perchè qui non v'ha nè un sopravvenire nè un essere stato! Mediante questo ritorno nell'unità dell'essere, la Trinità possiede in ogni Persona il medesimo potere creatore ed ha compiuto tutte le sue opere senza essere essa stessa nè mossa, nè neppur toccata dalle cose.

E ancora circa alle parole: « le tre Persone sono una

incarnazione dell'essenza! ». Due cose qui si esprimono. « Esse sono », con ciò ogni Persona è posta esplicitamente quale una propria personalità, un essere, una propria essenza, mentre « una incarnazione dell'essenza » significa che anche le tre Persone e la natura una, insieme, non formano se non un essere proprio, una propria essenza. Vedete! In questo le tre Persone incarnano una essenza, cosicchè ogni figura particolare o Persona possiede il medesimo potere creatore, potere che non appartiene se non alla Trinità, perchè la sua natura ed essenza è l'unità. E di ciò abbastanza avete udito!

« Due cose si distinguono in Dio: essenza e natura. Su questo desiderei, maestro, uno schiarimento ». Essenza è un puro rapporto con sè medesimo, natura all'incontro è comune alle Persone, eppure entrambi sono una sola cosa. « Amico mio, per amor di Dio, dimmi di più di tale differenza! » Intendetemi qui con illuminato giudizio e spirito elevato! Vedete! Iddio, come è in sè, ha essenza e l'essenza dimora in chiuso silenzio: per questo è immobile: non parla, non ama, non genera. E tuttavia muove il mobile.

Tale distinzione della immobile tranquillità e dell'essere in movimento, non si confonde con la distinzione fra le Persone divine e la natura divina — Persona e Natura rappresentano soltanto un essere proprio — piuttosto trattasi di distinzione fra essenza e natura.

Di quello che sia divina natura mai un briciolo ne cadde in un intelletto creato! Spiega un maestro: la natura di Dio è la bellezza. Al che contrappongo: dunque dal bello scaturisce splendore e splendore riflesso: qui risplendono le Persone, l'una all'altra come a se me-

desima. In questa lucente espansione soltanto si compie la bellezza!

« Bene! mi dichiaro soddisfatto. E dell'eterna parola pronunciata dal Padre: s'intende di lui per quanto permane nell'essenza? ». No. « S'intende del Padre quale Persona? ». No. « S'intende della pura natura di lui? ». S. Agostino reca qui cinque similitudini, come tolte dalla bocca del Signor nostro Gesù Cristo: « Io son venuto come una parola dal cuore, qui pronunciata; son venuto come un raggio dal sole; son venuto come il calore dal fuoco; son venuto come il profumo dal fiore; son venuto come un rivo dalla sua eterna sorgente ». Così dunque fu pronunciata l'eterna parola nella persona del Figlio, ed è pur in pari tempo rimasta, quale Dio, con la propria natura nell'unica divina natura!

« Ottimamente! Dicono i santi maestri che Iddio sia in ogni cosa. E' egli con la propria natura in ogni cosa? ». No. « E' in tutte le cose come Persona? ». « No. « Come è dunque in ogni cosa? ». Badate! Finchè le Persone permangono nell'unità della divina natura, persone e natura hanno una sola caratteristica, sono cioè: essenza divina. Come tale, Iddio è in ogni luogo ed intero, sempre, in ogni luogo! Ed essendo Dio indivisibilmente uno, tutte le cose e tutti i luoghi sono un'unica dimora di Dio; così tutte le cose sono piene di Dio, della di lui divina essenza, senza tregua.

Tre punti sono da notare nella essenza divina. Vi deve essere un primo che regge tutte le cose, e qui sta Iddio in tutte le cose e le regge, con la sua divina natura. Nell'anima però sta egli con la propria essenza e la propria natura, del che abbiamo una testimonianza vivente nel Signor

nostro Gesù Cristo, il quale era Dio e uomo. Egli ci donò l'augusto suo corpo: chi degnamente lo riceve, riceve con la divina persona il Figlio, in pari tempo la divina natura e riceve così in una, umana e divina natura. Perciò Dio è certamente là dove vien degnamente ricevuto. Su questo poggia anche che Dio ama sè nell'anima. Mi si chiederà: come mai può Iddio quivi amare sè stesso? Dio, essendo in tutti gli esseri, rimane tuttavia presso di sè; se è presso di sè, è esso per sè; onde essendo in tutti gli esseri, appunto per questo è per se stesso. Di conseguenza ama se medesimo, mediante se stesso, in tutti gli esseri.

In secondo luogo Dio è uno-unico, e questo come tale, soltanto mediante se stesso e non mediante altri. Se fosse mediante altri, dovrebbe manifestarsi anche a quest'altro. Non è così: invece nella silente profondità esso non può di se medesimo nulla manifestare.

Osservate! Sebbene Iddio sia onnipotente, si vede qui come la sua impotenza sia il massimo suo potere. La semplice essenza della natura divina è l'unità; il semplicemente uno è incapace di manifestarsi fuori di sè. Qui giace l'impotenza che è la stessa unità: e l'unità è appunto la più grande potenza di Dio! Ma, non essendo l'unità stessa in grado di manifestare il proprio essere, se ne assunsero il còmpito le tre persone che per ciò, nell'unità della propria natura e della propria essenza, posseggono il medesimo potere· E a nessuno l'hanno manifestato più che a se medesime, essendo quella unità di essenza in pari tempo la loro essenza.

In terzo luogo l'essere unifica e chiude tutto in sè. In questo chiuder tutto in sè Dio il Padre ha perso il proprio nome, senza per ciò cessare di essere Padre come

persona, la qual cosa è chiara e vale pure per le altre due persone. In tale tutto circoscrivere, il tutto si perde nel tutto, chè tutto tiene tutto chiuso in sè, pur rimanendo in se medesimo e per sè un non circoscritto.

Qui si affaccia la domanda: come il primo tenga tutto circoscritto in sè. Ecco la risposta. Tutte le cose sono nella loro forma finita, fluite nel tempo, e nella forma infinita, rimaste nell'eternità. Prendete un esempio! Imaginatevi un maestro il quale avesse in sè tutta l'arte; se da ognuna delle sue arti egli producesse un'opera, manterrebbe pur tuttavia tutta la sua arte rinchiusa in sè, perchè nel dire maestro comprendiamo tutte le sue arti. Così quel primo mantiene circoscritti, chiusi in sè i prototipi di tutte le cose, ciò significa: le cose sono Dio in Dio.

« In che modo però rifluiscono le cose di ritorno nella loro sorgente originaria? ». Accade così. Accolte nella umana natura, tutte le creature mutano il proprio nome e sono nobilitate, quindi perdono in essa la propria natura, e ritornano all'origine, il che avviene in duplice modo. Prima la umana natura ha il potere di compiere tale nobilitazione mediante l'opera dello spirito, perchè nell'opera dello spirito lo spirito rifluisce nella sorgente originaria. In secondo luogo: quanto l'uomo accoglie in sè come cibo e bevanda, diventa carne e sangue in lui. Crede il cristiano che questo suo corpo risorgerà nel giorno del Giudizio. Risorgeranno allora le cose, non in se stesse, ma in quegli che le ha tramutate in sè. Esse pure saranno spiritualizzate e non vi sarà se non uno spirito, e con lo spirito scorreranno nella fonte originaria. Da questo appare come nell'umana natura ogni creatura ottenga un carattere di eternità, nel che traspare pure la fedeltà, la bontà ed il

totale amore di Dio, che non vuole rimanga escluso nulla di quanto appartiene al suo servo fedele: tutto intero se lo vuol prendere a sè! Per questo egli ha circoscritto ognuno in ognuno. Tutto ciò è uno, unico: tutto in tutto.

Ancora si domanderà: « Come debbasi intendere che la seconda persona, il Figlio fu mandato nel puro corpo di Maria, assunse per sè la natura umana e pure non cessò di essere incluso, circoscritto nel grembo del Padre? ». Intorno a ciò ha da dire quanto segue.

Senza tregua il Padre ha generato il Figlio, lo genera e lo genererà: questa nascita fu eternamente in lui. Quindi, allorchè il Figlio assunse la natura umana, anche in quell'istante il Padre lo generò. Questa è una risposta.

Intendetelo ora in un altro senso! Il Figlio è la formazione stessa del Padre ed è, nel Padre, il formatore di ogni cosa. Per ciò, se questo formatore non fosse stato attivo dall'eternità, sarebbe stato impossibile al Padre di produrre qualche cosa in quel dato momento; quando il Figlio suo assunse per sè la natura umana nel corpo di Maria, era in pari tempo nel Padre il formatore di tutte le cose. Tale la seconda risposta.

E prendetelo ancora, per la terza volta, in un altro senso! Il Figlio non ha minor parte del Padre e dello Spirito Santo nell'essere: l'ha comune con essi. Per questo è anche il Figlio, in rapporto con tale loro unificata natura ed essenza qualcosa di incluso: l'unità è ciò che include, le persone sono circoscritte da essa. Sebbene le persone nel loro separarsi si affermino ognuna come espressa particolare personalità, non hanno in questo ciscoscrivere ed includere se non una proprietà, quella della divina natura! E dacchè il Figlio ha questa comune

con il Padre e lo Spirito Santo, così anch'esso fa, come incluso, insieme ad essi solo un essere proprio. In tal modo il Figlio non fu mai, neppure per un'ora, separato dal Padre. E con ciò chiudo la triplice spiegazione della questione.

Che Iddio nel puro divino suo splendore, non abbia mai sperimentato nè aumento nè diminuzione, appare chiaro da questa dilucidazione. E ciò basti intorno alla conoscenza di Dio, come pure alla nobile formazione dell'anima.

DEL FARSI UNO DI DIO E DELL'ANIMA (1).

Trattiamo ora della unificazione dell'anima con Dio! Una scuola fra i maestri insegna che nulla unifica tanto l'anima quanto la conoscenza. All'incontro sostengono altri la medesima cosa appunto dell'amore. E ancora una terza scuola ammaestra che niente la unifica al pari del vero sentire. Domandiamoci dunque su che cosa poggi ognuna di queste tre affermazioni. Ebbene: ognuna esiste per sè; ma nella più alta manifestazione del proprio particolare carattere, ognuna si avvicina talmente all'altra, da apparire pressochè una cosa sola, triplice e pur di una natura! Tuttavia non è esattamente così: se non che innalza alla cima della propria manifestazione e del riavvicinamento, la conoscenza l'amore, e l'amore il sentire. Con ciò però che ciascheduna opera nel suo luogo particolare: la conoscenza nobilita l'anima in Dio, l'amore

(1) B. I. 122.

l'unisce a Dio ed il vero sentire la perfeziona in Dio; tali tre manifestazioni fanno così che l'anima dalla temporalità si elevi alla eternità. Qui sta lo spirito in perfetta purità e gusta nella sua sorgente originaria ogni godimento. Così l'amore e la dolcezza del sentire hanno attratto lo spirito fuori di sè, colla semplice scintilla che è in lui! E quale godimento prova qui l'anima? Di ciò posso solamente dire questo: lo splendore che ininterrotto dallo spirito penetra nella pura divinità, il fiume che senza interruzione dalla divinità fluisce nella pura essenza dello spirito, plasma e trasforma lo spirito totalmente in Dio e con esso lo unifica, cosicchè il simile riceve dal simile! La delizia che lo spirito prova in tale trasformazione sorpassa ogni intendimento, nè io saprei aggiungere altro se non che lo spirito trovasi così posto al sommo del suo potere e della sua magnificenza.

Ed ora si dirà « Benissimo, amico mio, ma come giungo al compimento di cui tu scrivesti? ». Ecco! Dio è ciò che è; ciò che esso è è pure mio; ciò che è mio, io l'amo; ciò che amo, mi riama e mi attrae in sè: ciò che mi ha attratto in sè io lo sono più di me stesso. Adunque amate Iddio e diverrete anche Dio con Dio!

Su questo argomento altro non voglio dire, ma invece desidero intrattenervi della vita virtuosa, affinchè sappiate in che modo possiate giungere all'unificazione. Chè chiunque vuol arrivare a Dio, deve pagargli un tributo per tutto quanto egli ha fatto a lui, e per ciò abbisogna di una virtù la quale si chiama rettitudine ed in cui sono racchiuse tutte le virtù. Deve dipoi essere indipendente e libero, internamente e esteriormente. In che cosa consiste la libertà di un uomo indiato? In questo: che non sia nulla

per sè e niente per sè brami, ma solamente che tutte le sue opere siano a lode di Dio! Osservate due specie di libertà nei poveri volontari. Anzitutto abbandonano amici, beni e onori mondani e scendono nella valle dell'umiltà. Così il povero volontario sta nella sua esteriore libertà e non cerca più conforto nelle cose passeggere. Seguono quindi disprezzo e amarezza da parte del mondo. Non importa, o figliuoli, state fermi nella valle ove scendeste, e, se i figli del mondo vi spregiano, non cedete! Rimanete fissi nel Cristo, non pensate a voi e fate tesoro delle parole che pronuncia il diletto nostro Signore Gesù: « Il servo non sta sopra al Signore: se il mondo vi odia, sappiate che mi ha odiato prima di voi! » Dovete inoltre accettare tutto ciò da Dio con interna gratitudine, anzi stimarvene indegni: così soltanto avrete rinunciato a voi medesimi!

Poscia della libertà dello spirito. L'uomo deve esser libero in modo da non trovare in sè nè colpa, nè imperfezione di alcuna specie. In secondo luogo libero così da non aderire a nulla che porti nome, nè questo a lui. E ancora, libero deve essere così che in ogni opera non guardi la ricompensa da Dio, ma ciò solo: che il Signore ne sia magnificato. Finalmente all'ultimo e più alto: in tal guisa sia libero da dimenticare il suo io e da rifluire con tutto quanto egli è nell'abisso senza fondo della sua origine. Così fanno i poveri volontari discesi nella valle della umiltà. In verità essi seguono il verbo del Signore: « Chi vuol venire a me, rinunci a se medesimo, prenda la sua croce e mi segua ». Come potrebbe Iddio trascurare coloro che rinunciarono a se stessi e lo seguono liberi di ogni cosa? Deve pur versare la sua grazia nell'anima che nel proprio amore si è così totalmente annientata; ed egli

la riversa in essa e la assolve e la riempie di sè. Sì, Iddio orna l'anima con se medesimo, come si orna l'oro con pietre preziose. Poi la solleva alla contemplazione della sua divinità. Questo succede nella eternità, non nel tempo. Tuttavia l'anima pregusta ciò nel tempo, in quanto dissi della vita santa. Ed io l'ho fatto affinchè sappiate che nessuno può giungere alla sua perfezione, nella conoscenza come nella vita, se non segua l'esempio della povertà volontaria o sia internamente simile a tali poveri. Questo per tutti gli uomini è la cosa migliore.

Ora lodiamo Iddio della sua eterna bontà e preghiamolo di volerci accogliere in sè alla fine della nostra vita. A ciò ne aiuti il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo! Amen.

DEL FIGLIO (1).

Predica su I. lettera di Giovanni 4, 9.

In questo si mostrò a noi e apparì l'amore di Dio, che egli mandò nel mondo il suo Figlio unigenito affinchè noi per esso (cioè con esso ed in esso) *dovessimo vivere.*

Come se vi fosse un dovizioso re il quale avesse una bella figlia e la desse in moglie al figlio di un poveretto, da ciò tutti gli appartenenti alla famiglia verrebbero elevati e nobilitati. Così dice pure un maestro: per il fatto che Dio s'è fatto uomo, tutta la stirpe umana fu elevata e nobilitata; onde ci possiamo rallegrare che Cristo, nostro fratello, con la propria forza sia volato al di sopra dei

(1) B. I. 125.

cori degli angioli e sieda alla destra del Padre! Il maestro ha detto qualcosa di buono, ma io non ne faccio molto caso! A che mi servirebbe l'aver un fratello ricco, se io fossi povero? A che mi servirebbe l'avere un fratello saggio, se intanto io fossi uno stolto?

Dirò cosa diversa che meglio colpisce nel segno. Iddio non solamente si fece uomo ma prese l'umana natura. E' opinione comune presso i maestri che gli uomini siano uguali l'uno all'altro nella loro natura di uomini, mentre sostengo con certezza: tutto il buono posseduto dai santi, da Maria, Madre di Dio, e da Cristo nella sua umanità, tutto ciò, in questa natura, è pur mio! Ora potreste domandarmi: « se in questa natura posseggo già tutto quanto Cristo, secondo la sua umana natura può offrirmi, donde viene che noi poniamo Cristo così in alto e lo onoriamo quale nostro Signore e Dio? » Perchè egli fu un messo di Dio a noi, che ci portò la nostra beatitudine; la beatitudine che ci portò era nostra! In quella che il Padre genera il Figlio, nel suo più intimo fondo scaturisce pure questa natura. La quale una e medesima natura è unica e semplice. Qui può bene affacciarsi una determinatezza e starle attaccata: essa non è però quest'uno!

Dico ancora cosa alquanto più difficile. Chi in questa semplice natura vuol rimanere indipendente da ogni cosa che separi, deve essersi liberato da tutte le persone in modo da desiderare ogni bene, così all'uomo al di là del mare, da lui non mai visto, come a colui che gli sta da presso ed è suo amico fidato. Fintanto che auguri alla tua persona più bene che a quell'uomo non ancor mai visto, sei ancora all'opposto e non hai mai, neppure per un istante, gettato uno sguardo in questo fondo ingenuo.

Forse hai veduto in una pallida immagine del tuo pensiero la verità, come in una rifrazione, ma il meglio non l'hai mai posseduto! In secondo luogo devi essere di cuore mondo: mondo è il cuore solo che ha ridotto al nulla in sè tutto quanto è creato. Terzo: devi esserti liberato dal *non*. Si discute su quello che tanto bruci nell'inferno? Ad una voce rispondono i maestri: la caparbia volontà! Invece sostengo: il *non* brucia nell'inferno. Ecco una similitudine. Ammesso che uno prenda un carbone acceso e me lo ponga sulla mano, se io dicessi: il carbone brucia la mia mano, gli farei molto torto, chè se dovessi designare propriamente quello che mi brucia, esclamerei: il *non* lo fa! Perchè il carbone ha in sè qualcosa che la mia mano non ha. Vedete: appunto questo *non* mi brucia, perchè se la mano possedesse in sè tutto quanto il carbone è e fa, possederebbe pure anche la natura del fuoco. E allora, anche se si prendesse tutto il fuoco che mai arse e lo si scuotesse sulla mia mano, non potrebbe più nuocermi. Nello stesso modo argomento: mentre Iddio e coloro che in piena beatitudine lo contemplano hanno in sè qualcosa che quelli separati da lui non posseggono, questo *non* solo affligge le anime nell'inferno più della caparbia volontà o di qualsisia altro fuoco. Finchè il *non* ci sta attaccato, fino allora siamo imperfetti. Onde, se volete esser perfetti dovete liberarvi da ogni *non*.

La parola che vi lessi prosegue: « Iddio ha mandato il suo Figlio unigenito nel mondo ». Non dovete intender qui il mondo esterno, in cui avrebbe al pari di noi mangiato e bevuto: dovete intendere il mondo interiore. Come veramente il Padre, dalla sua vera unica natura divina genera il Figlio, così in verità lo genera nel più

intimo dello spirito! E questo è il mondo interiore. Qui è la divina profondità che è la mia profondità, come la mia è quella di Dio; qui vivo del mio proprio, come Iddio del suo! Chi ha gettato uno sguardo, sia pure per un istante, in questa profondità, per lui sono mille ducati d'oro battuto come un soldo falso. In questa più interiore profondità, devi far tutte le opere tue senza un perchè. Io decisamente sostengo: fin tanto che attui le opere tue per il regno di Dio, per Dio o per la tua beatitudine, cioè dall'esterno, non sei ancora sulla via giusta. Si può sostenere anche quella, ma non è peranco la migliore. In verità se sogni di ottenere da Dio con profondo assorbimento, devozione, sentimenti di amore, e particolare attaccamento più che non se rimani presso al focolare o in istalla, fai come se tu prendessi Iddio, gli avviluppassi il capo in un mantello e lo ponessi poi sotto una panca! Perchè chi cerca Dio sotto determinate forme, egli afferra bene tali forme, ma il Signore, in esse nascosto, gli sfugge. Soltanto chi non cerca Dio sotto alcuna forma, lo afferra come è in se medesimo. Un tale uomo « vive con il Figlio » ed è egli stesso la vita. Se per mill'anni si chiedesse alla vita « perchè vivi tu? », se rispondesse, direbbe puramente: « io vivo per vivere! » Ciò proviene dal fatto che la vita vive del proprio fondo, scaturisce dal suo; per questo vive senza perchè: vive solamente se medesima! E se si domandasse ad un vero uomo, ad uno che opera dal suo proprio fondo: « perchè fai le opere tue? », se rispondesse giusto, direbbe pure soltanto: « io opero per operare ».

Dove cessa la creatura, quivi comincia Iddio. Ora questi non brama nulla tanto da te, quanto che tu esca da te

stesso, dalla tua determinazione di creatura e lasci Iddio stare in te. La più piccola immagine di creatura che in te in qualsiasi modo si formi, è grande come Dio. Perchè? Ti priva di tutto un Dio, poichè nell'istante in cui tale immagine penetra in te, Iddio deve uscirne con tutta la sua divinità. Ma, appena l'immagine esce, entra Iddio. Egli brama con tanta insistenza che tu, come determinata creatura, esca di te medesimo, quasi che tutta la sua betitudine ne dipendesse. Suvvia, caro mio, perchè non vorresti, accontentando Iddio, essere Dio in te? Esci dunque interamente da te per l'amor di Dio, e Dio uscirà totalmente di sè per amor tuo. All'uscir dei due, ciò che rimane è semplicissimo. In esso il Padre genera il Figlio suo nel più intimo punto della sorgente originaria: quivi fiorisce il Santo Spirito e quivi nasce pure in Dio una volontà che appartiene all'anima. Tale volontà, finchè rimane non tocca da ogni creatura e da ogni cosa creata rimane pure libera. Dice Cristo: « Nessuno entra nel cielo che non sia venuto dal cielo ». Tutte le cose sono prodotte dal nulla, onde la loro vera origine è il nulla. Tostochè questa nobile volontà si rivolge alle creature, svanisce con esse nel nulla. Allora ci si domanda, se tale volere così svanisce da non più poter ritornare? Unanimi rispondono i maestri che più non torna essendo già svanito con il tempo. Invece io dico: Se tale volere, anche solo per un istante, di nuovo da sè e da tutto il creato si rivolge alla sua sorgente, esso si ritrova nel suo modo libero e dritto ed in questo momento ritorna tutto il tempo perduto!

Molte volte mi si dice: « Pregate Iddio per me! ». Allora penso da me: « Perchè uscite fuori, perchè non rimanete presso di voi e non attingete dal vostro proprio

tesoro? Voi recate pure, secondo l'essenza, ogni verità in voi ». A che noi rimaniamo così in noi, nell'essenza, e possediamo in proprio ogni verità, senza intermediario nè distinzione, in pura beatitudine, ne aiuti Iddio! Amen·

DEL SERVO FEDELE (1).

PREDICA SU MATTEO, XXV, 23.

Nel santo Vangelo leggiamo questa parola di Nostro Signore: « Suvvia, o servo buono e fedele, entra nella gioia del tuo Signore! Perchè tu fosti fedele in piccola cosa, ti voglio mettere sopra tutti i miei beni ».

Notate la designazione usata da Nostro Signore: « O servo buono! » Eppure in un altro Vangelo ad un giovane che a lui si indirizzava, chiamandolo buono, egli rispose: « Perchè mi chiami buono? Nessuno è buono fuorchè Dio solo! » E questo è vero! Tutto ciò che fu creato, in quanto poggia su se stesso, non è *buono;* non v'ha nulla di buono fuorchè Dio solo! Ha dunque Iddio contraddetto le sue stesse parole? No, in nessun modo! E udite perchè.

In quanto l'uomo rinnega sè medesimo per amore di Dio e si fa uno con tutti, in tanto è più Dio che non creature. Allorquando si è completamente liberato di se medesimo e non appartiene più ad alcuno, nè vive per altro se non per Dio solo, allora egli è per grazia divina ciò che Dio è per natura, e Iddio non sa di alcuna differenza fra sè e tal uomo. Dissi: « per grazia ». Iddio è buono e que-

---

(1) B. I. 129.

st'uomo è buono; come Iddio lo è per natura, così è quegli per grazia: la vita e l'essenza di Dio sono insieme in lui. Per ciò lo ha chiamato « buono »; buono è questo servo dinanzi a Dio per nessun'altra bontà se non quella onde Iddio stesso è buono! In altre occasioni io dissi che la vita e l'essenza di Dio stanno pure in una pietra, in un pezzo di legno e in altre creature le quali però non sono beate. Nel servo tuttavia Iddio è in un modo diverso, per cui quello è beato e buono. Imperocchè è in lui per la propria gioia: vive in lui e per lui è così beato e cosciente come in sè e per se stesso. Donde questi è beato e buono, ed in tal senso dice nostro Signore: « Entra, servo buono e fedele, nella gioia del tuo Signore! »

Come tale servo sia buono ho esposto in qualche modo: ora vengo alla sua « fedeltà » « Perchè tu sei stato fedele in piccola cosa, ti voglio porre sopra tutti i miei beni!» Ma che cosa è « la piccola cosa » in cui il servo fu fedele? Tutto quanto Iddio ha creato nel cielo e sulla terra, tutto quanto egli medesimo non è, tutto è una piccola cosa in suo confronto. In tutto ciò il buon servo è stato fedele, e sino a qual punto apprenderete ora!

Iddio ha collocato il servo fra tempo ed eternità: a nessuno dei due legato, ma libero, in forza della propria ragione e del proprio volere! Così si mantenne puro di fronte alle cose; con la propria ragione si innalzò al di sopra delle cose create da Dio, con la propria volontà rinunciò a tutto, persino a se stesso, in breve, a quanto Dio ha fatto e non è esso medesimo. Nella sua ragione elevò le cose ed onorò Iddio in quelle ed a lui le rimise nella natura infinita di lui, e sè con esse, in quanto è un essere creato. Quivi abbandonò il proprio Io ed ogni cosa,

onde più non toccò nè questo nè alcunchè di creato con la propria volontà parimenti creata.

Davvero! In ognuno che fosse cotanto fedele, proverebbe Dio gioia così indicibile, che se si volesse rubargliela, gli si ruberebbe la vita, l'esistenza e tutta la sua divinità! Ma io dico ancor più, nè vi spaventate! Perchè tale gioia è prossima a voi, è in voi; non v'ha alcuno cotanto impreparato, inesercitato, così meschino di conoscenza, così lontano da essa, da non trovare in sè medesimo tale gioia, nella sua piena realtà, come gaudio e come conoscenza, prima ancora di uscire di chiesa, anzi mentre tuttora predico. Egli può davvero trovarla in se medesimo e viverla e possederla, come è vero che Dio è Dio e che io sono uomo! Di ciò state certi, perchè è vero e la verità stessa lo dice. La qual cosa voglio provarvi con una storia scritta nel Vangelo.

Nostro Signore sedeva una volta presso ad un pozzo, sentendosi stanco. Allora venne una donna, una Samaritana, dei pagani, e recava una brocca ed una fune e voleva attingere acqua. Dice Nostro Signore ad essa: « Donna, dammi da bere! » Ed essa gli rispose: « Perchè mi chiedi da bere? Sei pure uno dei Giudei ed io sono Samaritana: la nostra società e la vostra non hanno nulla di comune! » Allora rispose Nostro Signore e disse: « Se tu sapessi chi ti chiede da bere e se conoscessi la grazia di Dio, forse chiederesti da bere a me ed io ti darei dell'acqua viva. Chi beve dell'acqua che io do, quegli non ha più sete e da lui deve sgorgare una fonte di vita eterna ». La donna rimase colpita dalle parole di Nostro Signore, poichè, curiosa, si avvicinò ancor più al pozzo e parlò: « Signore, dammi da bere dell'acqua onde più non avrò sete! » Ri-

sposele Nostro Signore: « Va e porta qui tuo marito! » Replicò essa: « Io non ho marito! » Ed il Signore a lei: « Donna tu dici il vero, ma tu avesti cinque mariti e quegli che adesso hai non è tuo marito ». Allora essa lasciò cadere brocca e fune, esclamando: « Signore, chi sei tu? Sta scritto: quando verrà il Messia (che chiamano Cristo), egli ci insegnerà tutte le cose e ci rivelerà la verità! » « Donna », replicò Nostro Signore, « Io lo sono che ti parlo ». E questa parola le empì tutto il cuore: « Signore », chiese essa, « i nostri padri pregavano sotto gli alberi, su questa montagna, ed i vostri padri, della Giudea, pregavano nel tempio: quali di essi pregarono più giustamente Iddio, e quale è il giusto luogo? Insegnami ciò ». Allora parlò Nostro Signore: « Donna, tempo verrà, e già è giunto, quando i veri adoratori non pregheranno soltanto sul monte e nel tempio, ma pregheranno il Padre nello spirito e nella verità. Perchè Dio è uno spirito, e chi vuol pregare, deve pregarlo nello spirito e nella verità. Questi adoratori vuole il Padre! » Ma la donna era così ripiena di Dio, che traboccando e straripando in essa la pienezza divina, cominciò a predicare, a chiamare a voce alta, e voleva portare a Dio tutto quanto vedeva con gli occhi suoi, e riempirnelo così come essa medesima ne era ripiena.

Vedete, così le accadde quando andò a chiamare « il suo uomo ». Giammai si dà Iddio all'anima apertamente, totalmente e senza riserva, se non riporta nell'anima l'uomo: il suo libero volere. « Donna », così dice Nostro Signore, « tu párli il vero, cinque uomini hai avuto, essi sono morti! » Chi erano i cinque uomini? I cinque sensi! Con essi aveva peccato e per ciò erano morti. « E quello

che ora tu hai non è tuo ». Questo era il libero volere che non le apparteneva, imperocchè era avvinto in peccati mortali, e su quello essa non aveva potere. Ciò di cui non siamo padroni non ci appartiene: appartiene di più a chi ha il potere.

Ma io dico ancora: allorchè l'uomo è padrone del suo libero volere (nella grazia) e pronto ad unirlo con il volere di Dio, e cioè totalmente ed in inseparabile unità, allora non ha bisogno che di dire, come la donna: « Signore, insegnami dove debbo pregare e cosa fare per essere da te amata nella verità! » E Gesù risponde, cioè si manifesta nella sua piena verità, così come egli è, e riempie l'uomo al di là di ogni misura, cosicchè viene inondato e sommerso dalla strabocchevole pienezza di Dio, come accadde in breve alla donna al pozzo, la quale prima vi era del tutto impreparata. E dunque dico ancora: Nessuno qui è così impreparato, così ignorante o inadatto, solo che sia pronto ad unire il suo volere, puro e senza ritegno per la grazia divina, con la volontà di Dio; basta che parli nel suo cuore e dica: « Signore manifestami il tuo volere e dammi la forza di compierlo! » - e Iddio lo fa, come è vero che vivete! E gli darà, con la medesima pienezza come già diede alla donna. Vedete! al più semplice, al più piccolo fra di voi tutti questo può toccare da Dio, anche prima di aver lasciato la chiesa, anzi mentre tuttora predico. In realtà, siccome è vero che Iddio vive ed io sono un uomo! E per ciò dico: « Non vi spaventate! Questa gioia non vi sta lontana, se la cercate con saggezza ».

Ed ora ritorno alla parola di Nostro Signore: « Poichè tu sei stato fedele in piccola cosa, per questo ti voglio

porre sopra i miei beni ». Che cosa è ciò: i beni del Signore? Il bene sparso e distribuito su tutte le cose, su tutte le creature, le quali tutte sono buone della bontà di Lui, nel cielo e sulla terra! Poichè nessuno è diversamente buono, possiede altro di buono, se non da lui solo: suo è tutto il bene. Anche tutto quanto si può dire, riconoscere, percepire, penetrare e dimostrare di Dio, appartiene pure tutto al « bene » del Signore. E sopra tutto ciò insieme vuole porre il servo, perchè fu buono e fedele in piccola cosa. Di tutto questo bene è ora signore - ed anche un altro: e tuttavia sono entrambi il medesimo, uno solo, è, non v'ha più questo o quello, non più qui o là.

« Io voglio porre te su tutti i miei beni », quasi che volesse dire: « Lascia dietro di te tutto il bene creato, diviso in pezzi; al di sopra di tutto ciò voglio porre te, nel bene non creato, non diviso, non fatto in pezzi, che sono io stesso!» Per ciò dice ancora: « Entra nella gioia del tuo Signore! » proprio come se volesse dire: « Esci da ogni gioia particolare, da ogni gioia che non ha la propria essenza in se stessa ed entra nella indivisa gioia, la quale in ciò che è, in se e per se medesima è! » Questa altro non è se non « la gioia del Signore ». « La gioia del Signore, una meravigliosa parola! Come vuolsi giudicare o soltanto parlare di ciò che nessuno può afferrare nè penetrare? Almeno notatene qualche cosa! « La gioia del Signore » è il Signore stesso e null'altro. Ed il Signore è una ragione vivente, essenziale, assolutamente semplice, che ha se medesima per oggetto e, eternamente la medesima, è e vive soltanto in sè! Quì non ho aggiunto alcuna specie di determinazione ed invece glie le ho tolte, in quanto che la sua determinatezza sta nella mancanza di deter-

minatezza, e Egli vive, ed è, ed è beato, perchè è. Vedete! Questa è « la gioia del Signore » e il Signore stesso; in questa egli ha invitato il servo ad entrare allorchè disse: « Entra, o buono e fedele servo, nella gioia del tuo Signore! Perchè sei stato fedele in piccola cosa, ti voglio porre su tutti i miei beni ».

Che anche noi possiamo divenire buoni e fedeli, cosicchè anche a noi Nostro Signore dica di entrare e noi rimaniamo eternamente in lui ed esso in noi! A questo ci aiuti Iddio! Amen.

IL REGNO DI DIO E' VICINO (1).

PREDICA SUL C. XXI, 31.

Voi dovete sapere che il regno di Dio ci è vicino!, così dice l'amato Signor nostro. Sì, esso è in noi! Anche S. Paolo afferma che la nostra salvezza ci è più prossima di quanto crediamo.

Voi dovete dunque sapere quanto il regno di Dio ci sia vicino; penetriamone bene il senso e rendiamocelo chiaro! Se io fossi un re e neppure lo sapessi, non sarei un re. Se però avessi la ferma convinzione di essere un re, e tutti gli uomini fossero di tal parere, ed io sapessi per certo che tutti lo credono, allora io sarei un re e possederei tutti i tesori del re. Se però mi mancasse uno dei tre punti, allora non potrei essere un re. Appunto così anche la nostra beatitudine dipende da ciò, che si conosca

(1) B. I. 135. P. 220.

ed intenda il sommo bene, Iddio stesso! Io ho nell'anima mia una forza in tutto idonea ad accogliere Iddio. Come sono sicuro di vivere, con ugual certezza sento che Iddio mi è più vicino di ogni altra cosa; anzi Iddio mi è più vicino di quello che io non lo sia a me stesso. Il mio essere da questo dipende, che Iddio mi sia prossimo, presente! Esso lo è pure ad una pietra, ad un pezzo di legno, ma essi non lo sanno. Se il legno sapesse di Dio e conoscesse quanto gli sta vicino, come il più alto angelo ne è consapevole, il legno possederebbe la medesima beatitudine del più alto angelo! Per ciò l'uomo è più beato di un pezzo di legno, perchè riconosce Iddio e sa come gli stia vicino. Quanto più ne è consapevole, tanto è maggiore la beatitudine di cui gode: quanto meno, tanto è minore questa. Non è già beato per il fatto che Iddio è in lui, gli è tanto vicino, e che egli possiede Iddio, ma solo perchè egli riconosce Dio e sa quanto gli sia vicino, ed Iddio gli è caro e presente.

« L'uomo deve riconoscere che il regno di Dio è vicino». Allorchè ripenso al regno di Dio, spesso ne ammutolisco a cagione della sua incommensurabilità, imperocchè il regno di Dio è Iddio medesimo con tutte le sue ricchezze. Il regno di Dio non è piccola cosa; si pensassero anche tutti i mondi che Dio potrebbe creare, ciò non sarebbe il suo regno! All'anima in cui si leva e diventa visibile *il regno di Dio,* non si deve più predicare nè insegnare: essa è già bastevolmente ammaestrata ed assicurata della vita eterna. Colui il quale sa e riconosce quanto vicino gli sia il regno di Dio, può esclamare con Giacobbe: « In questo luogo è Dio, ed io non lo sapevo! »

In tutte le creature Iddio ci è ugualmente vicino.

L'uomo saggio dice: Iddio ha teso su tutte le creature le sue reti e le sue fila, cosicchè si può trovarlo e riconoscerlo in ognuna, quando soltanto lo si voglia percepire! Colui solo conosce bene Iddio, dice un Maestro, che in ogni cosa subito lo scopre. Servire Dio nel timore è bene; servirlo per amore è meglio; ma il saper congiungere timore e amore, ciò è l'ottimo. Una vita di riposo e pace vissuta in Dio è bene; una vita piena di dolori, vissuta nella pazienza, è meglio; ma trovar pace in una vita piena di dolori, questo è l'ottimo. Vada uno per i campi e dica la sua preghiera e riempia il suo cuore di Dio, oppure sia in una chiesa e si unisca a Dio: se meglio sente Iddio in un luogo tranquillo, ciò dipende dalla propria imperfezione, non da Dio. Imperocchè esso è il medesimo in ogni cosa ed in ogni luogo, sempre pronto a darsi in ugual modo per quanto sta in lui; e quegli soltanto ha veramente trovato Iddio, il quale lo trova dovunque, nella medesima misura.

Dice San Bernardo: perchè riconosce il mio occhio il cielo e non lo riconoscono i miei piedi? Perchè il mio occhio è più simile al cielo dei miei piedi. Se l'anima mia deve conoscer Iddio, deve essere quale il cielo. Che cosa porta veramente l'anima a riconoscere Iddio in se medesima ed a comprendere come Iddio le sia vicino? Ecco! Il cielo non tollera alcuna impressione estranea: nessun dolore o bisogno, nulla di quanto potrebbe trarlo fuori di sè può in esso penetrare. E l'anima bisogna pure che sia salda e raffermata se ha da prender coscienza di Dio; onde non possa entrare in essa nè speranza, nè timore, nè piacere nè dispiacere, nè amore nè pena, nè alcuna cosa che la potrebbe trarre fuori di sè. Il cielo è in ogni luogo

ugualmente distante dalla terra. Così pure bisogna che l'anima sia ugualmente distante da tutte le cose terrene, in modo da non stare più vicina all'una che all'altra. Deve rimanere uguale in amore e pena, nel possesso come nella privazione: a qualunque cosa deve rimanere completamente morta, stare imperturbata e in alto elevata. Il cielo è puro e di non offuscata chiarezza, non lo tocca nè il tempo, nè lo spazio. Nulla di corporeo vi ha posto, ed esso non è circoscritto dal tempo: il suo giro è incredibilmente rapido, il suo corso stesso è senza tempo, ma dal suo corso viene il tempo. Nulla impedisce tanto all'anima di conoscere Iddio quanto il tempo e lo spazio! Tempo e spazio sono sempre cose composte di parti e imperfette, Dio solo è uno. Se adunque l'anima deve riconoscere Iddio, lo deve riconoscere al di sopra del tempo ed al di sopra dello spazio. Poichè Dio non è nè questo nè quello, come le cose molteplici: Iddio è uno! Se l'anima deve vedere Iddio, non deve in pari tempo volgere lo sguardo su qualsiasi altra cosa la quale sia nel tempo. Perchè, mentre tempo e spazio o altra simile imagine riempiono la sua coscienza, Iddio non può assolutamente divenire ad essa presente. Se l'occhio deve scorgere il colore, deve prima esser privo di ogni colore. Se l'anima deve scorgere Iddio, non deve aver nulla di comune con il nulla. Chi vede Dio, riconosce pure che tutte le creature sono nulla. Allorchè si considera una creatura di fronte alle altre, essa sembra bella ed è qualcosa: se la si pone di contro a Dio, essa è nulla.

E dico inoltre: se l'anima deve scorgere Iddio, deve pure dimenticare e smarrire se medesima, poichè fino a quando vede e intende sè, non vede nè sa Iddio. Ma se,

per amor di Dio, si dà e lascia andare tutte le cose, essa si ritrova di nuovo in Dio; mentre riconosce Iddio, riconosce in modo perfetto in Dio se stessa ed ogni cosa da cui si era separata. Se debbo conoscere il più alto bene, l'eterna bontà, veramente devo conoscerla dove è in sè stessa, non dove è solo un imperfetto composto di parti. Se devo conoscere il vero essere, devo conoscerlo là dove è in se stesso, in Dio, non dove è composto di parti ed imperfetto, nelle creature. In Dio solo è l'intero, divino essere. In un uomo non è tutta l'umanità, imperocchè un uomo non è tutti gli uomini. Ma in Dio l'anima conosce pure tutta l'umanità e tutte le cose, nel più alto senso, chè le riconosce qui secondo la propria essenza!

Chi vivesse in una ben dipinta casa, ne saprebbe pur sempre più di chi non vi entrò mai e però ne volesse raccontare molto. Perciò io sono così fermamente convinto di quanto ho detto come della mia stessa vita o della vita di Dio e cioè che se l'anima deve unirsi a Dio, deve levarsi al di sopra del tempo e dello spazio! Soltanto una tale anima conosce Dio e sa come prossimo sia il Regno di Dio, cioè Dio stesso con tutta la sua ricchezza. I Maestri nelle scuole fanno su ciò molte considerazioni, come debba mai essere possibile all'anima di unirsi a Dio. Se Iddio pretende molto dall'uomo, ciò non proviene dalla severità di Dio, bensì dalla sua grande bontà: perchè vuole che l'anima si faccia più avanti, per aver molto da ricevere e perchè egli possa darle moltissimo!

Nessuno creda sia difficile di giungere a tanto, sebbene paia difficile e in sulle prime, il separarsi ed il morire a tutte le cose, sia effettivamente difficile. Ma quando vi si giunga, nessuna vita può riuscir tanto lieve, tanto

piacevole, tanto meritevole di esser desiderata. Poichè Iddio ha tanto zelo, che sta sempre vicino all'uomo e lo ammaestra per trarlo a sè, purchè questi voglia seguirlo. Giammai alcuna cosa un uomo ha tentato o bramato, quanto Iddio brama di portare l'uomo a conoscerlo. Iddio è sempre pronto, ma noi siamo molto impreparati; Iddio ci sta vicino, ma noi ne stiamo lontani; Iddio sta dentro, e noi siamo fuori; Dio è da noi a casa sua e noi siamo stranieri!

Il profeta dice: « Dio conduce i giusti per uno stretto sentiero alla via larga, perchè essi giungano nella vastità sconfinata », il che significa: nella vera libertà dello spirito che è diventato uno con Dio. Possiamo noi tutti seguirlo, affinchè egli ci porti con sè: ed a ciò ne aiuti Iddio! Amen.

LE DUE VIE (1).

S. Paolo dice in un passo: « Io prego Nostro Signore Gesù Cristo ed il suo divin Padre che vi dia il suo Santo Spirito, affinchè il vostro cuore si illumini e voi diveniate capaci di afferrare la verità ». Ciò è necessario, poichè il vero di frequente è combattuto da coloro che non ne hanno una chiara comprensione; perchè essi non intendono ciò che pur è vero, dicono sia errato! Invece sono essi che non capiscono. Così Sant'Agostino fu combattuto una volta da persone le quali lo avevano frainteso nella sua esposizione. Allora egli replicò loro: se i miei occhi fossero

(1) B. I. 140.

tanto penetranti e limpidi da poter scorgere quella stella che sta presso al sole e ve la additassi poi con il mio dito: se voi poi nulla ne vedeste, non per ciò io avrei torto, ma la colpa sarebbe della vostra debole vista! Vedete, così è pure allorchè si ode o vede il vero e non lo si intende: il che proviene dal non esser abbastanza preparati all'illuminazione ed alla grazia. Chè certamente, per afferrare la verità, non bisogna vivere nel sangue o nella carne, ma bisogna vivere nello spirito; bisogna dunque aver cessato dal trovare nelle cose materiali il proprio contento. « Tu sei Cristo, il figlio del Dio vivente! » gridò San Pietro al Nostro Signore Gesù Cristo. E Nostro Signore gli rispose: « Pietro, ciò tu lo sai non dal sangue o dalla carne, bensì dal mio divin Padre! » Vedete! Così in ogni cosa: colui il quale ha da trovare la verità, deve trovarla per un particolare atto di grazia, per una divina illuminazione. E se si vuol conoscere la via alla verità, ecco la parola di Nostro Signore Gesù Cristo: « Io sono la via, la verità e la vita! »

Notate bene questa espressione: egli dice di sè: « io sono la via ». Sotto due punti di vista possiamo noi parlare di una via in Cristo: secondo la sua umanità e secondo la sua divinità.

La sua umanità fu una via per la nostra umanità. Per capirlo si consideri tutto questo esemplare della perfezione, come ogni suo singolo tratto! Quando anche soltanto una delle nostre membra non obbedisce a questo esempio, allora noi ci deformiamo. Noi dobbiamo vivere così, dice S. Paolo, che Iddio trovi in noi un riflesso di tutte le sue divine opere, il che significa che noi dobbiamo cercare di conformarci all'esempio della sua vita. Questa solo sarebbe vita spirituale vera. La quale è spesso impedita da

difetti di varie specie: per lo più noi veniamo tenuti indietro da quei difetti che abbiamo in noi e che nascono quando non tutte le facoltà dell'anima adempiono convenientemente il proprio ufficio. Quanto alla sua gioia, bisogna che tutto il creato non riesca ad allietarla, bensì questa sola cosa: che la coscienza sia pura. In tal senso ha detto Cristo ai suoi discepoli: « Di nulla vi dovete rallegrare, se non di ciò, che i vostri nomi stanno scritti nel libro della vita eterna! » Quanto al temere, conviene che l'anima nulla tema di tutto quanto sta sotto a Dio, nè per la vita nè per i beni, e nemmeno di ciò che Iddio ha disposto al di sopra di essa. Lo stesso vale per le altre potenze dell'anima, il desiderare ed il pensare. Insomma tutte le attività di quella si debbono raccogliere nella semplice unità del volere, ed il volere deve rigettarsi sul più alto bene e saldamente aderirvi! Chi si attacca a Dio, diviene, come dice San Paolo, uno spirito solo con esso.

Ora vedete come è ricco lo spirito il quale è divenuto uno spirito con Dio: tutte le cose insieme non valgono a renderlo più ricco, anche se egli le tenga tutte ugualmente chiuse in suo potere; poichè, mentre tutte le cose sono qualcosa di difettoso, la ricchezza di Dio consiste nel dimorare in uno stato al di sopra di ogni bisogno delle cose. Colui che non possiede nulla e di nulla abbisogna, è più ricco di chi possiede in proprio tutte le cose, fuorchè quella di cui abbisogna. Come dunque dice S. Paolo: « Il nostro contento sta solo in Dio, di cui siamo i degni servi ».

Neppure tutte le virtù possono far più ricco questo spirito. Insegnano i maestri che veramente non la virtù arricchisce, bensì soltanto il frutto di essa. L'anima ha

bisogno delle virtù in virtù di un'esigenza necessaria; ma poichè anch'esse sono qualcosa di difettoso, lo spirito non può farsi più ricco per mezzo di esse. Il più alto grado a cui lo spirito possa pervenire in questa vita è di vivere in uno stato al di sopra di ogni bisogno delle virtù, dove ogni bontà sia così connaturata coll'anima che essa non debba prendere ogni volta d'assalto ogni singola virtù ma dove tutte le virtù, anche se inesercitate, risplendano anticipatamente da essa, dove cioè la virtù appartiene alla sua essenza. Allora solamente l'anima è passata attraverso e al di là di tutte le virtù, ed è giunta alla mèta a cui la virtù la indirizzava soltanto: alla trasfusione dello Spirito Santo. Questo è « il frutto della virtù » che solo fa lo spirito più ricco. In tal senso parla San Paolo: « Deponete il vecchio uomo e rivestite il nuovo Cristo! » Il quale così, con la sua nobile umanità ci è stato la via all'esercizio di tutte le virtù.

L'altra è la via della sua divinità· « Ma quale via conduce alla divinità, dove può essa dirigersi, dal momento che la divinità è in tutti i luoghi? E come possiamo parlare d'una via della divinità, dacchè questa non ha piedi nè nulla di corporeo? » La via della divinità è la via di quella unità per cui tre persone confluiscono in un essere solo. In ciò consiste il discorrere loro: nel conoscersi e nell'amarsi; ognuna conosce ed ama sè medesima nelle altre. Così passa nell'unità.

I piedi con cui la divinità passa nelle persone, e viceversa queste di nuovo passano nell'essenza divina, sono: l'uno il prevedere tutte le cose, l'altro il compiacersi nelle cose eternamente previste. Qui ci si chiederà: che cosa vi potrebbe essere di piacevole in quelle, da poter piacere a

Dio? Ora a lui dovevano piacere le cose, poichè colui che le previde era Dio, e ciò che vide era parimenti Dio: nel loro eterno modello, che è lui medesimo, vide Dio se stesso ed ad un tempo previde ogni cosa. Sebbene dunque Iddio abbia previsto così il mondo del divenire sino dall'eternità, tuttavia il suo compiacimento nel mondo era in realtà solo di compiacimento in Dio; ed un compiacimento in Dio, perchè Dio è in sè semplicemente uno. Per questo dice pure la Scrittura, nel primo Libro di Mosè: « Iddio osservò tutto quanto aveva creato e tutto era bene ».

Così anche l'anima deve vedere in Dio la propria semplice immagine che mai da lui venne via. La perfezione dello Spirito consiste in ciò: nel risolvere nel suo nulla, nel suo eterno prototipo quel qualcosa che quaggiù è alcunchè di creato. Come Iddio è un nulla, per lo spirito, così pure questo prototipo: esso è, secondo l'essenza sua, Dio. Per ciò esso eternamente sfugge allo spirito, sì che questo non può mai riconoscerlo sino al fondo; sempre però noi riconosciamo in esso questo: come siamo eternamente stati in Dio, senza essere ancora noi stessi. Ed il rapimento maggiore che tocchi allo spirito, è di rifluire di nuovo nel nulla del suo prototipo e — come sè — perdersi completamente in esso!

Quivi lo spirito perde la sua attività, non però la propria essenza. Come se si prendesse il sangue di un serpente (che è molto rosso) e lo si versasse in un bicchiere trasparente: perderebbe il bicchiere la sua trasparenza ma non l'essenza. La nuda essenza della divinità ha tratto a sè lo spirito dal suo sè e se lo ha fatto uguale, cosicchè ivi non appare più se non una essenza: in tale unione la luce divina ha cotanto pienamente penetrato ed illumi-

nato lo spirito, che questo risplende con essa come la stessa luce. Così perde lo spirito la sua parvenza, non la sua essenza; però la pura essenza della divinità lo ha assorbito in sè in tal modo, che non rimane più di esso se non quella semplice scintilla dell'anima la quale porta il nome di «alto spirito». A tale condizione si riferisce quanto Dionigi dice: che la divinità è divenuta un nulla per tutte le facoltà dell'anima, intendendo con ciò che la pura essenza della divinità ha attratto in sè la pura scintilla dello spirito, e tuttavia lo spirito non trova mai fondo nell'essenza. Ciò apprese bene San Paolo allorchè fu rapito al terzo cielo e vide cose che non si lasciano bene esprimere. E allora esclamò pieno di meraviglia: « O grande ricchezza della sapienza e dell'arte di Dio, come inintelligibili sono i tuoi giudizi ed inconoscibili e introvabili le tue vie! » *Ricchezza* ascrive egli a Dio, il che fa sorgere la domanda: quale ricchezza Iddio possa pur possedere. La ricchezza di Dio consiste nel non abbisognare, nel non possedere, o nel non esser nulla di ciò che si può render con parole; la saggezza di Dio è la previsione delle cose prima che fossero create; l'arte di Dio è il divenire percettibile a sè stesso in uno splendore che ritorna in sè. « Iddio vive in una luce in cui nessuno può penetrare » dice San Paolo, il che così spiega Dionigi: la luce nella quale Iddio dimora è la sua stessa essenza, ignota a tutti, fuorchè a lui medesimo.

Questa è l'alta via della divinità, che mai creatura ha calcata. Di essa dice Iddio per bocca del profeta: « Le mie vie sono al di sopra delle vostre e al di sopra del tempo, come il cielo è al di sopra della terra ».

In ciò si accorda Sant'Agostino, allorchè dice: nulla

è più pauroso e periglioso che il mirare alla conoscenza della Trinità e dell'Unità; ma in pari tempo non v'ha nulla di più salutare, finchè l'uomo è guidato da Dio sul cammino della verità. Lasciate dunque che vi insegni la differenza fra le Persone e l'Essere!

Che cosa è una persona nella Trinità? Persona è ciò che mantiene la sua particolarità come un essere distinto, cosciente, separato dalle altre persone ugualmente distinte. Le persone non passano dunque l'una nell'altra. La loro efficienza consiste nella nascita e nella produzione delle cose. La nascita però non riguarda che il Padre, mentre la produzione delle cose è comune alla Trinità.

Ma quale è l'essenza delle Persone nella Trinità? Ciò che, essendo essa medesima semplice, tiene in sè racchiuse le cose in forma semplice, mentre pure, come essenza, nè genera da sè, nè produce le cose! In quanto pone le cose, ciò avviene mediante le tre Persone, senza cui l'essenza non può nè operare nè essere. Tuttavia le persone non creano come tre, bensì come un solo Dio. - Quale è la funzione dell'essere? La sua funzione consiste non già nell'essere qualcosa di espresso o nell'esser persona, ma nel persistere immutabile nella unità del proprio essere· Non già che si separi dalle Persone! Una e medesima essenza naturale delle Persone è pure l'essenza delle cose tutte: è l'essere in tutto ciò che è, la luce in tutto ciò che luce, la natura in tutte le nature. Tutto questo è, in quanto essenza, qualcosa di assolutamente semplice!

Con le Persone non è così: esse non sono la personalità di tutte le cose, come l'essenza è l'essenza di tutte le cose. Il Padre non può essere, oltrechè di se medesimo, anche la personalità di qualche altro. Egli ha generato un'altra

persona dalla sua persona, non dalla sua essenza, sebbene per mezzo di quest'essenza ed a quest'essenza. Che egli possa generare con tanta perfezione il Figlio, la sua immagine, un Dio perfetto come lui medesimo, questo gli proviene dalla sua naturale essenza! Egli dà al Figlio, in quanto lo genera, una personalità diversa dalla propria, non però diversa essenza o diversa natura. Così l'essenza si manifesta per il distinguersi delle Persone, il còmpito delle quali è manifestare l'essenza che da sè non vi è atta, perchè per sè nè pone le cose, nè le genera. Tale impotenza dell'essenza è in pari tempo il suo più alto potere. A se medesima essa è per ciò pur manifesta.

Le Persone conoscono e percepiscono l'essenza nella medesima misura, essendo questa nel medesimo rapporto con tutto. Si agita ora una questione fra i maestri: se la personalità intenda l'essenza sino al fondo oppure no? La penetra sino al fondo perchè è la propria sua naturale essenza. Da nulla è l'essenza penetrata sino al fondo se non dalle tre Persone, le quali sono Dio, poichè ne comprendono in sè l'essenza. In quanto anche l'anima comprende in sè tale essenza, in tanto anch'essa è divina. Però quello che essa può afferrarne in sè è così esiguo, come una lagrima o una goccia in confronto del mare sconfinato. Ma qualcosa di Dio è tutto Dio, e il bene eccedente che per essa in eterno ne sopravanza, così che essa non può mai penetrarlo sino in fondo, appunto tutto questo forma lo abisso che l'attira ed in cui, perdendosi, eternamente precipita!

Ed or si potrebbe chiedere: perchè non v'ha solo una Persona, come non v'ha che una essenza? Ecco la risposta.

Tutte le cose non sono per sè stesse, bensì scaturi-

scono nell'eternità da una sorgente la quale zampilla da se medesima, e nel tempo sono create dal nulla per mezzo della Santa Trinità. L'eterna sorgente originaria delle cose è « il Padre »; il prototipo delle cose in lui è « il Figlio », ed il suo amore a tale prototipo è « lo Spirito Santo ». Se dunque « il formatore » delle cose non avesse sino dall'eternità alloggiato nel Padre, il Padre non avrebbe potuto produrre nulla — io parlo qui soltanto del mentovato potere del Padre! Vi debbono quindi essere più persone, o dovrebbe nell'eterna generazione delle cose, il Figlio essere superfluo!

Dal Padre dunque e non già da sè medesime provengono tutte le cose: nell'eterno fluire in cui il Figlio è generato, fluiscono pure i tipi delle cose. Onde questo eterno fluire è una origine delle cose secondo la loro eternità. Nel tempo sono esse generate dal nulla, e per ciò sono creature; nell'eterna generazione però in cui sono zampillate, senza essere ancora un *Sè*, sono in Dio e perciò Dio stesso. Qui dice San Dionigi che la prima causa pose tutte le cose come immagine a sè medesima! Ponete mente a questa differenza, fra la generazione nell'eternità e la generazione nel tempo! In che cosa consiste tale generazione temporale? In un piacere che si desta nella volontà di Dio, legato alla manifestazione di un qualche cosa di distinto da essa. In tal modo noi pure siamo stati generati nel tempo per il prepotere del suo amore. L'eterna generazione invece è un manifestarsi di Dio a sè stesso nella pura conoscenza: dove colui che conosce è ciò che vien conosciuto. Questo è l'eterno fiume di cui mai una stilla cadde in intelletto creato, questo il generarsi del « Figlio » dal « Padre! » Nella generazione temporale le cose escono in forma

misurata, mentre nella generazione eterna rimangono esse nella loro incommensurabilità. Ecco dunque un fiume il quale in sè stesso si getta: Iddio, dice Dionigi, è una fonte che si perde in sè medesima, onde la sua natura rimane nascosta a tutto quanto è creato.

Il Padre è, per l'eterna generazione, l'origine del Figlio; Padre e Figlio uniti in eterno fluire fanno scaturire lo Spirito. Bene, ma ora si potrebbe chiedere in che consista la natura del Padre: se sia l'origine dell'essere oppure questo sia l'origine di essa. Intendete dunque con spirito illuminato!

L'essere come tale nè dà nè riceve. Se fosse l'origine del Padre, gli apparterebbe di generare; se non che allora non potrebbe essere *essenza*, ma sarebbe *persona*. Ma non è così: l'essenza presa nella sua semplicità non è persona! Se al contrario la natura di Padre fosse l'origine dell'essenza, questa piglierebbe la sua origine dalla persona del Padre. E così pure non è. Sebbene il Padre come persona, sia un'origine, non lo è per l'essenza, poichè la funzione del Padre e la essenza non costituiscono che un essere solo in sè! Appunto per ciò esso possiede, nella sua particolare natura di padre, anche la facoltà di divenire l'origine di tutte le cose.

L'essere non può stare senza le Persone, nè le Persone senza la natura divina. Osservate una cosa qualunque: essa non può stare senza la propria natura, poichè non può dar congedo al proprio sè: deve essere ciò che è! Se dunque il Padre è persona, non può esserlo senza una natura. E neppure la natura può essere senza le persone; poichè, essendo natura, deve pur esistere qualcosa di cui sia natura. Vedete dunque che l'essere non può in alcuna guisa

stare senza specificarsi e concretarsi nelle persone, come di riscontro questa incarnazione non può sussistere senza la natura che le appartiene, la quale è l'essere medesimo.

Così rimane dimostrato che nè l'essere dà origine al Padre, nè questi all'essere, dacchè nessuno dei due può essere senza l'altro. Parimenti neanche il Figlio può stare senza il Padre, nè il Padre senza il Figlio, e neppure entrambi senza lo Spirito Santo, bensì loro spetta una triplice maniera d'essere, per mezzo della quale si distinguono come diversi. Non così fra il Padre e l'essenza: sebbene l'essenza non sia lo stesso che le persone, e la persona non sia la stessa cosa che l'essenza, nulla di meno la paternità e l'essenza non formano però che un solo essere. Onde non si può sostenere che l'una sia l'origine dell'altra.

Benedetto in verità il nobile spirito che è accolto nella ricca, nella pura conoscenza, sconosciuta a tutti coloro che non si sono svestiti del proprio io e di tutte le cose! Dunque, per essere nuda, l'anima ha bisogno della rinuncia a tutte le immagini e le forme che le stanno d'intorno, così da non trattenersi presso alcuna di esse. Perchè la natura divina non è nè immagine nè forma per cui la si possa comprendere. Quando l'anima, lungi da tutto quello che le è manifesto, si rivolge a ciò che sta al di sopra, questo val dire il « lasciar dietro di sè immagine e forma », essa diviene uguale alla natura di Dio che non ha forma, e di cui la propria figura non fu mai manifestata ad alcuna creatura in questa vita. Questo è il segreto passaggio che l'anima ha alla natura divina; poichè, quando l'anima non ha più nulla in cui riposare, allora è pronta a penetrare nella perfetta somiglianza con Dio. Ciò signi-

fica « come nulla andare al nulla », al nulla della natura divina, a cui nessuno può giungere, se non sia svestito di ogni materia spirituale. Oh, come si chiudono tale segreto passaggio coloro che con tanta leggerezza si soffermano alle cose che cadono sotto i sensi! In ciò riconosco io pure la mia povertà! Con tale spirito San Dionigi ammonisce un suo discepolo, dicendo: « Vuoi tu penetrare sino alla conoscenza della misteriosa natura di Dio? Tu devi procedere al di là di tutto quanto può trattenerti dalla pura conoscenza, di tutto quanto tu puoi comprendere coll'intelletto: Iddio non ha nulla di così segreto che l'anima non vi possa pervenire, l'anima che sappia ricercarlo con perseveranza e con saggezza! »

Questo è difficile da intendere: « Che nulla vi sia di così nascosto in esso che l'anima non vi possa giungere ». Ponete bene in mente! La forza di tutte le cose poggia sulla loro essenza. Ora l'anima possiede bene una capacità di conoscere le cose, nella sua più alta facoltà; ma allora essa si immerge totalmente nella propria essenza. E, mentre con ciò si libera di tutte le cose, viene per essa tolto alla sua essenza tutto ciò che nasconde. Cosicchè si trova in condizione di accogliere in sè tutta la potenza della sua segreta natura. In tal senso parla San Paolo: « Io posso tutte le cose in lui che mi fa forte ».

Se poi l'anima pura, con la sua ragione purificata, illuminata ora dalla luce divina, si rende presente Iddio, essa conosce anche se medesima. Se allora conosce come sia unita a lui, e come gli appartenga, e come tutti e due sieno una cosa sola, se la pesantezza del corpo non glie lo impedisce, essa più non ne ridiscenderebbe. Tale alto ricoscimento che l'anima ha della nascosta segretezza di-

vina, è ciò di cui parla Giobbe: « Nell'orrore della visione notturna viene esso e bisbiglia nell'orecchio dell'uomo ». Che cosa intende egli per l'orrore? La pena per questa conoscenza di che si è scritto qui! La visione notturna è la manifestazione della segreta verità, ed il bisbigliare si riferisce al fluire nell'unità, dove il conosciuto ed il conoscitore sono un solo.

Perchè noi ci arriviamo, perchè noi veniamo per la via dell'umanità di Cristo sul nascosto sentiero dell'alta sua divinità e giungiamo veramente alla mèta beata per la quale siamo creati, la vita eterna, a ciò ne aiuti la Santa Trinità! Amen.

Questo libro è difficile e inintelligibile a molta gente. Per ciò non dovete divulgarlo, ve ne prego per amor di Dio! Imperocchè anche a me fu proibito. Se però vi fosse alcuno che volesse rigettarlo, ne avrebbe colpa la sua cecità, perchè è la pura verità. E se contenesse qualcosa di non appropriato nell'espressione, non si voglia per questo fraintenderlo. Poichè il nostro parlare diviene un balbettare, allorchè dobbiamo parlare della divina natura. In questo esso espone la sua dottrina in modo puro e veritiero, con Cristo ed in Cristo nostro Signore. Che ne sia egli sempre benedetto e lodato! Amen.

DE GIUSTI (1).

Predica sulla Sapienza, V, 16.

I giusti vivranno eternamente ed il loro premio è presso a Dio. Esaminiamo più da vicino questo detto; sebbene suoni semplice e comune, tuttavia è parola eccellente e notevole.

« I giusti vivranno eternamente ». Quali sono i giusti? Uno scritto dice: « Quegli è giusto il quale dà ad ognuno il suo ». Adunque sono giusti quelli che a Dio, ai santi ed agli angioli, al prossimo, ad ognuno dànno ciò che è loro.

A Dio spetta l'onore. Quali sono quelli che onorano Iddio? Coloro che sono completamente usciti di se stessi e non mai si preoccupano del proprio, trattisi di piccole o di grandi cose: che non cercano più nulla, nè di sotto, nè di sopra, nè presso di sè: che non tengono più nè a bene od onore, nè ad agi o piaceri, nè all'intimità con Dio, nè a santità, nè a ricompensa nè al regno di Dio! Quelli sono usciti fuori « di tutto il proprio ». Da tale gente Iddio ha onore: essi soli veramente lo onorano e dannogli ciò che è suo.

Ai santi invece, agli angioli devesi dare gioia! Oh meraviglia su tutte le meraviglie! Può forse un uomo in questa vita dare gioia a coloro che sono nella vita eterna? Sì, di certo! Ognuno dei santi proverà tanta delizia e una così ineffabile gioia per ogni buona opera, ogni buon volere, ogni buon desiderio, che nessuna bocca può esprimerlo, nessun cuore immaginarlo. Come può esser ciò?

(1) B. I. 151. P. 189.

Perchè essi amano Iddio così smisuratamente e gli sono tanto devoti, che l'onore resogli è loro più caro della propria beatitudine! E non solo i santi e gli angeli: Iddio stesso prova tale piacere, come se ciò fosse la sua beatitudine, come se ne dipendesse la sua vita, la sua gioia, la sua felicità. Ma riflettete! Se noi non volessimo servire Dio per null'altro che per la grande gioia che ne traggono coloro che sono nella vita eterna e Dio medesimo, pur sempre dovremmo farlo con tutte le forze. Eppoi abbisognano di aiuto quelli che sono in Purgatorio, e di progredire quelli che ancor vivono.

Un simile uomo è giusto in un modo, ed in un altro senso sono *giusti* coloro i quali accolgono da Dio tutto ugualmente, sia grande o piccolo, piacevole o penoso, senza differenza, l'una cosa come l'altra. Se l'una ti pesasse più dell'altra, allora qualcosa mancherebbe alla tua giustizia. Di certo devi aver rinunciato completamente alla tua propria volontà! Io consideravo recentemente un caso: se Dio non volesse come me, io però vorrei come lui! Parecchi vogliono in ogni cosa seguire la loro volontà; ciò è male, qui sta già il peccato. Gli altri sono un po' meglio: essi vogliono bene ciò che Dio vuole, e contro il volere di lui non vogliono nulla, ma se fossero malati, essi vorrebbero che fosse la volontà di Dio che stessero sani. Dunque tal gente vuole che Iddio sia secondo il loro volere, anzichè essere essi secondo il suo! Si può tollerare questa loro maniera, ma pur rimane sempre all'opposto.

All'incontro i giusti non hanno alcuna volontà: qualunque cosa Dio voglia, a loro sta sempre bene, per quanto grande ne sia il disagio. Tanto seria cosa è per gli uomini giusti la rettitudine, che se Iddio non fosse giusto, non

si curerebbero affatto di Dio! Così saldi stanno nella giustizia, così interamente sono usciti dal loro proprio Io, che non si curano nè delle pene infernali nè della gioia del cielo, nè di null'altro. Sì, se tutte le pene di quelli che sono nell'inferno e tutti i tormenti che sin ora furono sofferti in terra e che ancora si dovranno soffrire, se tutti fossero posti davanti alla rettitudine, essi non se ne curerebbero più che di un filo di lino! Così saldi stanno in Dio e nella rettitudine. Per l'uomo giusto nulla v'ha di più tormentoso e di peggiore di ciò che contrasta alla rettitudine! Io ho detto: il giusto rimane sempre uguale a sè. E come? Quegli cui l'una cosa rallegra e l'altra conturba, non è ancora «giusto»; e inoltre, chi una volta è allegro, ed un'altra invece poco o punto, egli è ancora lungi dalla giustizia. Perciocchè chi veracemente ama la giustizia, sta saldo in essa: ciò che egli ama è il suo essere, nulla ne lo può distrarre, di nulla più si preoccupa. Come dice Sant'Agostino: là dove l'anima ama, essa è veramente più colà che non dove dà vita. Il nostro verbo suona semplice e piano, e tuttavia ben di rado v'ha chi capisce ciò che vi si nasconde! Nè pretendo troppo quando dico: chi ha afferrato il senso del giusto e dell'esser giusto, ha inteso tutto quanto ho detto.

«I giusti vivranno eternamente!» Nulla fra tutte le cose è tanto cara, desiderabile, quanto il vivere! Non v'ha vita così cattiva e penosa che l'uomo non voglia viverla. Un passo della Scrittura dice: quanto più una cosa è vicina alla morte, tanto più è tormentosa. E sia pure trista la vita, tuttavia la si vuol vivere. Perchè mangi tu? Perchè dormi? Per vivere! Perchè ti affanni per beni ed onori? Tu ben lo sai! Ma perchè vivi tu? Per vivere! - E con

ciò tu non sai perchè tu viva. Così desiderabile è la vita, anche solo per sè stessa, che la si desidera per amore di essa. Persino coloro i quali sono nell'inferno, fra le pene eterne, non vorrebbero perdere la loro vita, non ostante pena ed inferno! Perchè anche la loro vita è tanto nobile, che fluisce in essi direttamente da Dio. Per questo vogliono vivere. Che cosa dunque è la vita mia? Essenza di Dio, questa è la mia vita!

Se dunque la mia vita è l'essenza propria di Dio, ciò che è Dio deve essere mio, e l'essere di Dio determinare il mio essere, non altrimenti! In verità essi vivono eternamente « in Dio », come suoi eguali, nè al di sotto, nè al di sopra! Ciò che essi fanno, lo fanno con Dio, e ciò che Iddio fa, lo fa con essi! Come dice San Giovanni: « Il verbo era presso a Dio »: gli era perfettamente uguale, coordinato con esso, nè al di sotto, nè al di sopra, ma pari. Allorchè Iddio creò l'uomo, allora fece la donna dalla costa dell'uomo, perchè gli divenisse uguale. Non la fece egli dal capo o dai piedi, d'onde poi non sarebbe divenuta nè uomo nè donna, ma così che gli dovesse esser uguale. Parimenti l'anima giusta deve stare in Dio ed essere a fianco di lui, come sua pari e compagna, nè meno, nè più! Chi sono dunque quelli che sono così uguali? Coloro i quali non sono uguali ad alcun essere, questi soli sono uguali a Dio! All'essere divino non v'ha nulla di uguale, esso non ha nè forma nè figura. Alle anime dunque che gli sono uguali, il Padre dà, come a sue uguali, e nulla trattiene loro di ciò che egli è: e di ciò che ha dà ad una tale anima in parti uguali. Posto che l'anima non è più prossima a sè che non a qualunque altra, il suo onore, il suo valore e tutto quanto è suo non

deve preoccuparla di più, nè esser stimato di più che se fosse di un estraneo. In particolare ciò che appartiene ad alcuno le deve essere spiacevole, alieno e lontano, sia esso cattivo o buono. Ogni amore a questo mondo è fondato sull'amore di sè: se ti sei sciolto da questo, ti sei sciolto da tutto il mondo.

Il Padre genera nell'eternità il Figlio come sua imagine. « Il Verbo era presso Dio e Dio era il Verbo », cioè identico a lui e della medesima natura. Ora, io aggiungo: nella mia anima lo ha generato! Non solamente è dessa presso di lui, ed esso presso di questa, come uguale, bensì egli è in lei. Ed il Padre genera il Figlio nell'anima precisamente come nell'eternità, non altrimenti lo deve, gli piaccia o non gli piaccia! Senza interruzione lo genera. Ed ancora io dico: mi genera egli come suo figlio, come lo stesso Figlio! Sì, mi genera non soltanto quale suo Figlio, egli mi genera quale Sè, e Sè quale me, mi genera quale suo proprio essere, sua propria natura: nella fonte più profonda scaturisco nello Spirito Santo; quivi è *soltanto una vita, un essere, un atto!* Tutto quanto Iddio opera è uno, perciò mi genera come suo Figlio, senza che sorga una separazione. Il mio padre carnale non è veramente mio padre, lo è solo secondo una piccola parte di sua natura, ed io sono separato da lui: egli può esser morto, ed io vivo. Invece veramente mio Padre è il Padre divino, perchè io sono suo e tutto ciò che posseggo lo ho da lui, e quale Figlio sono lo stesso come lui e non altro. Poichè il Padre non compie che un'opera, per questo tale opera implica che egli mi ponga come suo Figlio, non come qualcosa di separato. Dice San Paolo: « Noi saremo sempre trasformati e tramutati in Dio ». Prendi un esem-

pio! Allorchè nel sacramento il pane vien tramutato nel corpo del Signore, per quanti pani vi sieno, non vi sarà però più di un corpo. Oppure, dato che tutti questi pani si trasmutassero nel mio dito, tuttavia non se ne farebbe più di un dito. Che se il mio dito fosse permutato nei pani, l'uno però dovrebbe pure esser come l'altro, poichè ciò che si tramuta in un altro, diviene uno con esso. Così appunto vengo io tramutato in lui, in modo che da lui sono posto come il suo essere medesimo, unito ed uguale a lui; per il Dio vivente, è pur vero che non v'ha più differenza.

Senza interruzione il Padre genera il Figlio. Una volta nato, il Figlio non prende più nulla dal Padre: lo possiede già tutto! Solo mentre vien generato prende dal Padre. Ebbene, così anche noi non dobbiamo chieder nulla a Dio, quasi fosse a noi estraneo. Nostro Signore ha detto ai suoi discepoli: « Io vi ho chiamati non servi ma amici! » Chi chiede qualcosa ad altri, è servo, quegli che consente alla richiesta, è signore. Io consideravo di recente se potessi ricevere qualcosa da Dio oppure richiedernelo. Su ciò devo seriamente consultarmi meco stesso! Poichè se ricevessi qualcosa da Dio, con ciò starei al di sotto di Dio come un servo il quale sta al di sotto del suo signore, a cagione del dare. Così non deve essere fra di noi nella vita eterna! Dissi già una volta a questo posto, ed è pur sempre vero: l'uomo il quale cerca e porta Iddio dall'esterno non è nel giusto. Non bisogna cercare od immaginare Iddio fuori di sè, ma bensì prenderlo come nostro proprio ed in noi! Nè dobbiamo servire Dio, nè compiere le opere nostre per una ragione qualsiasi; non per Dio o per onorare Dio, o per altra ragione, che sia esterna a noi

ma soltanto per quello che è dentro di noi, come essenza nostra e nostra stessa vita. Molta gente ingenua sogna di poter vedere Iddio come se egli stesse lì ed essi qui. Così non accade. Dio ed io siamo uno nel conoscere. Ed appunto come attraggo Iddio in me, nell'amore, così entro in Dio! Alcuni insegnano che la beatitudine non poggi sulla conoscenza, ma solamente sulla volontà. Essi hanno torto, chè se poggiasse soltanto sulla volontà, non vi sarebbe solo l'uno. Ora invece l'operare e il divenire sono una sola cosa: se il carpentiere non lavora non si fa la casa; se l'accetta riposa, riposa pure il divenire. Dio ed io siamo un unico processo: egli opera ed io divengo. Il fuoco tramuta in sè ciò che gli vien sottoposto e diviene sua natura. Non il legno tramuta il fuoco in sè, ma solo il fuoco tramuta il legno! Così anche noi saremo tramutati in Dio, per poterlo poi riconoscere qual'è, dice San Paolo. Tale però sarà il nostro conoscere: come io lui, così lui me, nè più nè meno, ma sempre ugualmente.

« I giusti vivranno eternamente e la loro ricompensa è presso Dio »: in questa parità con Dio di cui ho parlato. Ad amare la rettitudine per amore di essa stessa, e ad amare Dio senza perchè, ci aiuti Iddio! Amen.

DELLA PROMESSA DEL PADRE (1).

PREDICA SU GLI ATTI DEGLI APOSTOLI, I, 4.

Convescens praecepit eis, ab Ierosolimis ne discederent etc. Queste parole da me pronunciate in latino, sono nel testo della festa. S. Luca le scrisse ed esse significano: che Nostro Signore, mentre si apprestava a salire in cielo, mangiò con i suoi discepoli e ordinò loro di non partire da Gerusalemme, bensì di aspettare *la promessa del Padre,* che essi avevano udita dalla sua bocca, *perocchè fra pochi giorni dovevano esser battezzati con lo Spirito Santo.*

Di una promessa, di una solenne promessa del Padre parla egli. Anche a noi è pervenuta questa promessa, che noi dobbiamo esser battezzati nello Spirito Santo ed accolti da lui, per dimorare oltre il tempo, nell'eternità. Lo Spirito Santo non ci può esser dato entro il tempo. Quando l'uomo si distoglie dalle cose passeggere e rientra in sè stesso, allora soltanto comprende egli il senso della *luce*: sta sotto il cielo e pur procede dal cielo! Nella luce l'uomo si trova contento: e tuttavia ciò è ancora corporeo: dicono sia materia. Ma anche un pezzo di ferro pur esso, di cui la natura è di cadere, contro alla propria natura si eleva e si attacca alla pietra magnetica, grazie la nobile forza che il cielo ha infusa nella pietra: dove si volge la pietra, quivi si volge pure il ferro. Così appunto fa lo spirito! Non si contenta semplicemente della luce terrena: si spinge sempre innanzi, attraverso

(1) B. I. 137.

il firmamento, si spinge attraverso al cielo, sinchè giunge allo spirito il quale muove il cielo, da cui, per la rotazione celeste, ha vita tutto quanto sta sulla terra, verdeggia e fiorisce. E neppure di ciò si contenta questo spirito; esso si spinge sempre più in là sino nel *vortice* e nella *sorgente* da cui ha preso la propria origine. Quivi conosce lo spirito al di là di ogni numero, perchè il numero esiste solo nel mondo del tempo e dell'imperfezione! Nessuno altrimenti può avere radice nella eternità; soltanto come liberato dal numero vi si appartiene. Lo spirito deve dunque andare al di là di ogni numero e penetrare attraverso ogni molteplicità: allora sarà penetrato da Dio. E come egli mi penetra, così io penetro lui: Iddio guida questo spirito nel suo *deserto*, nella sua propria *unicità*, dove esso è semplicemente unico, e solo in sè stesso vive e zampilla. Quivi lo spirito non ha più alcun perchè; chè se ne avesse uno, anche la unità dovrebbe averne! Qui lo spirito sta nella unità e nella *libertà*.

Dicono ora i Maestri: la volontà è libera solo in quanto nessuno può costringerla, fuorchè Iddio. Iddio non costringe la volontà, la mette in libertà, cosicchè non voglia se non ciò che è Dio e la libertà medesima. Allora lo spirito non può più volere altro se non quanto Dio vuole. Questo in lui non è mancanza di libertà, ma è la sua propria libertà.

Or bene dicono taluni: « Se io posseggo Dio e l'amor di Dio, allora posso liberamente fare ciò che voglio ». Essi intendono la parola a rovescio! Fino a che tu puoi alcuna cosa contraria a Dio ed al suo comandamento, fino allora tu non possiedi l'amore di Dio - puoi bene

ingannare il mondo quasi che l'avessi. Per l'uomo il quale sta nella volontà e nell'amore di Dio, è un piacere il fare tutto quanto è caro a Dio e lasciare tutto quanto è contrario a lui! Gli riesce così impossibile di tralasciare ciò che Iddio vuole sia fatto, come di fare qualcosa che sia contraria a lui. Appunto come un uomo a cui sieno legate le gambe: come a questi è impossibile di camminare, così è impossibile all'uomo che sta nella volontà di Dio di fare qualcosa di male. Alcuno ha detto: « Anche se Dio avesse ordinato di fare il male ed evitare il bene, tuttavia io non sarei capace di far il male ». Chè nessuno ama la virtù se non chi è egli stesso la virtù. E chi ha rinunciato a sè medesimo e a tutte le cose, chi mai non si preoccupa del proprio, e ciò che fa lo fa senza un perchè, soltanto per amore, quegli è morto a tutto questo mondo: egli vive in Dio ed Iddio in lui.

Così parla molta gente: « Voi ne tenete di bei discorsi, eppure noi non siamo consapevoli di nulla! » Tale è pure il mio lamento! Simile esperienza è qualcosa di cotanto alto, od anche di comune, che tu non puoi comprarla per un centesimo od un mezzo soldo! Abbi soltanto un retto operare ed un libero volere e tu la otterrai.

L'uomo il quale lasciò le cose nella loro forma più umile, in cui sono qualcosa di mortale, egli le ritrova poi in Dio dove soltanto esse sono qualcosa di reale: tutto ciò che qui è morto, là è vita, e tutto quanto qui è grossolanamente sensibile, è là, in Dio, spirito. Chi versasse acqua pura in un recipiente perfettamente pulito, lo tenesse immobile e vi si chinasse sopra, vi vedrebbe nel fondo così quale egli è. Ciò è possibile perchè l'acqua è pura e tranquilla. Appunto così accade a tutti quelli che in li-

bertà ed unità riposano in sè medesimi e acquistano la conoscenza di Dio nella pace e nella tranquillità. Ma essi debbono saperla acquistare anche nell'agitazione e nella lotta: allora soltanto e veramente sono nel giusto! Se invece lo trovano più difficile nell'agitazione e nella lotta, allora essi sono a mal partito. Colui al quale il giorno è di peso, dice Agostino, ed il tempo scorre troppo lento, quegli si rivolga a Dio dove non v'ha il « troppo lento », perchè ivi tutte le cose sono giunte alla tranquillità.

Nostro Signore ha detto: « Io non vi ho chiamato servi, io vi ho chiamato amici, imperocchè il servo non sa quello che vuole il suo signore » Ora l'amico mio potrebbe sapere qualcosa da me ignorato e non volermelo manifestare. Ma il Signor Nostro soggiunge: « Tutto quanto ho appreso dal Padre mio, ve lo ho rivelato ». Ora mi stupisco di certi sacerdoti, che sono molto dotti e vogliono essere grandi sacerdoti, e che si accontentano così facilmente e si lasciano ingannare e prendono la parola di N. S.: « tutto quanto ho appreso dal Padre mio, io ve l'ho rivelato », intendendola ed esponendola, nel senso che egli ci abbia manifestato « per la via » quel tanto che è a noi necessario per giungere a beatitudine. Non la intendo così, poichè ciò non ha alcuna verità. Perchè Iddio si è fatto uomo? Perchè io nascessi come Dio, uguale a lui! Per ciò Iddio è morto, affinchè io pure muoia a tutto il mondo e a tutto quanto fu creato. Così piuttosto devesi intendere la parola di N. S.: in vero che cosa apprende il Figlio dal Padre suo? Il Padre non può che generare il Figlio ed il Figlio non può che esser generato. Tutto quanto il Padre ha ed è, tutto l'infinito abisso dell'essenza divina e della divina natura,

tutto genera esso senza restrizioni nel suo unigenito Figlio. Questo apprende il Figlio dal Padre, questo egli ci ha rivelato, affinchè siamo questo Figlio! Tutto quanto il Figlio possiede, la sua essenza e la sua natura, esso l'ha dal Padre, per questo, affinchè noi siamo appunto questo Figlio unigenito.

Nessuno poi possiede lo « Spirito Santo », sia pure il Figlio unigenito. Dal Padre e dal Figlio assieme procede lo Spirito Santo. E in quanto esso si pone pure nell'uomo unito a Dio, è immanente in lui, perchè quest'uomo partecipa dell'essenza, è un uomo spirituale. Tu puoi anche in altro modo ricevere il dono dello Spirito Santo o la perfetta somiglianza con lui, ma esso non rimane in te, è qualcosa d'instabile! Così un uomo diventa rosso per vergogna e quindi pallido: questa è in lui una parvenza accidentale e passeggera; la persona invece, la quale per natura è rossa e bella, lo rimane sempre. Così accade con l'uomo, che è il Figlio unigenito: in lui rimane lo Spirito Santo, come un possesso essenziale.

Perciò sta scritto nel libro della Sapienza: « Oggi io t'ho generato nel riflesso della mia eterna luce, nella pienezza della divinità e nello splendore di tutti i santi ». Ora lo genera, oggi. Partoriti dalla divinità, ivi vengono « battezzati nello Spirito Santo. Questo è quello che il Padre aveva loro promesso », dopo questi giorni, i quali non sono molti, pochi soltanto. « Questa è la *pienezza della divinità* », ivi non è nè giorno nè notte, ivi ciò che è distante mille miglia mi è tanto vicino quanto il luogo dove io sto: ivi è la pienezza ed il gaudio di tutta la divinità, ivi è *unità*. Finchè l'anima afferra ivi una differenza, fino allora non è ancora in ordine; finchè ivi qual-

cosa ancora ne guarda fuori o qualcosa ne guarda dentro, fino allora non è ancora presente l'*una unità*. Cercava Maria Maddalena N. S. nella tomba: essa cercava un morto, e trovò due angeli viventi, e di ciò era malcontenta! Allora parlarono gli angioli: « Di che cosa ti crucci? Chi cerchi, o donna? » Quasi che volessero dire: « Tu cerchi un morto e trovi invece due vivi! » Al che avrebbe potuto rispondere: « Questo è appunto il mio lamento e il mio dispiacere, che io ne trovo due, mentre cercavo uno solo! »

Fintanto che cosa creata, di qualunque specie, rendesi percettibile all'anima come alcunchè di differente, questa prova ancora dispiacere. Già più volte l'ho detto: finchè l'anima non possiede che l'essere suo naturale, creato, non possiede alcuna verità. Io giudico che al di sopra dell'anima di natura creata vi sia ancora qualcosa! E tuttavia anche alcuni sacerdoti non intendono come possa esservi cosa così prossima parente di Dio, così una con esso! Voi non avete niente di comune con il nulla! Tutto ciò che è creato e creabile è un nulla. Alla divinità invece ogni creazione, ogni creabilità è lontana ed estranea: è qualcosa di unico, di in sè racchiuso, che non prende nulla dal di fuori.

Il Signor Nostro è « salito in cielo », in alto, al di sopra di ogni luce, di ogni intendimento, di ogni concepimento umano. Chi è trasportato così, al di sopra di ogni luce, dimora nell'eternità. In tal senso dice San Paolo: « Iddio vive in una luce alla quale non v'ha accesso », la quale in sè non è che pura unità. Così anche l'uomo deve esser trapassato e del tutto morto, e non più in se stesso; reso dissimile a tutto, non più simile ad alcuno

in natura; così soltanto è uguale a Dio. Poichè tale è la qualità e la natura di Dio: di essere senza pari, a nessuno uguale.

Ad essere anche noi nell'unità, la quale è Iddio stesso, Iddio ci aiuti! Amen.

DEL FLUIRE E DEL RIFLUIRE DELLO SPIRITO (1)

PREDICA SU MATTEO, X, 28.

« Non temete coloro i quali vogliono uccidervi nel corpo, poichè l'anima non ponno ucciderla ». Per questa ragione che spirito non può uccidere spirito, e soltanto vita può l'uno spirito dare all'altro. « Coloro i quali vogliono uccidervi » non sono che sangue e carne, e soltanto come sangue e carne, muore un uomo per mezzo di un altro. Ciò che vi ha di più nobile nell'uomo è il sangue, se rettamente vuole; ma anche il peggio è il sangue, se malamente vuole. Se il sangue ha il sopravvento sulla carne, l'uomo è umile, paziente e casto e porta in sè tutte le virtù. Ma se la carne ha il sopravvento sopra il sangue, l'uomo allora diviene altiero, iracondo e lussurioso, e porta in sè tutti i vizi.

Ora fate attenzione! Io voglio dire ciò che non dissi mai. Allorchè Dio creò il cielo, la terra e tutte le creature, con ciò non operò nulla: egli non aveva nulla di cui occuparsi, ed in esso non era pure alcuna attività. Solo dopo parlò egli: « Facciamo una nostra imagine! » Creare è cosa facile, lo si fa quando e come si vuole. Ma se io

(1) B. I. 162 P. 179.

faccio qualcosa, allora la faccio io medesimo, in me e con ciò che io sono e vi imprimo la mia stessa immagine. « Noi facciamo una imagine; non tu, il Padre, nè tu, il Figlio, nè tu, lo Spirito Santo, bensì noi, nel consiglio della santa Trinità, noi facciamo una immagine! » Quando dunque « Iddio » creò l'uomo, creò l'opera degna di sè e valida in eterno, la sua « opera operante ». Così grande era quest'opera! Essa era nientedimeno che l'anima; questa fu l'opera di Dio! La natura di Dio, la sua essenza e la sua divinità ne dipendono; egli deve operare nell'anima. Benedetto, benedetto sia egli per questo! Perchè Iddio medesimo diventa operante nell'anima, per ciò ama tale opra sua. Il suo oprare è l'amor di noi; e tale amore è Dio: in esso Iddio ama sè stesso, la propria natura, la propria essenza, la propria divinità! Nell'amore però, in cui Iddio ama sè medesimo, ama pure tutte le creature, non come creature, bensì come Dio. In questo amore, in cui Dio ama sè medesimo, in questo ama egli tutto il mondo.

Ma più ancora: Iddio gode di sè medesimo in questa opera. Nel piacere però in cui gode di sè medesimo, in esso gode di tutte le creature, non come creature, bensì come Dio; in questo piacere, in cui Dio gode di sè medesimo, in esso gode di tutto il mondo.

« Iddio si gode nelle cose. » Anche il sole spande il suo luminoso splendore su tutte le creature e quelle su cui lascia cadere i suoi raggi, attira in sè; nè per ciò perde nulla della propria luce! Io prendo un bicchiere d'acqua e vi metto uno specchio e lo espongo ai raggi del sole. Allora il sole manda fuori il suo lucido splendore non solo dal disco solare, bensì anche dal fondo

del bicchiere e non diminuisce in nulla per ciò. Il riflesso dello specchio nel sole è, siccome appaitenente al sole, ancora sole. Eppure esso è ciò che è. Così appunto è con Dio! Egli è nell'anima con la propria natura, la propria essenza, la propria divinità, e non ostante ciò, non è l'anima. Il « riflettersi » dell'anima è, come appartenente a Dio, Dio medesimo: ma essa è tuttavia quello che è.

Ed ora vedete: tutte le creature hanno fretta di giungere alla loro più alta perfezione, tutte sfuggono dalla propria vita verso la loro essenza; tutte si portano nella mia ragione, affinchè divengano ragione in me. Io, solo, preparo tutte le creature di nuovo a Dio. Pensate a ciò che ognuno di voi opera!

Ed ora vi prego! Afferratelo nella eterna e incorruttibile verità e nell'anima mia! Ancora voglio dirvi cosa non mai detta: Dio e divinità sono tanto differenti quanto cielo e terra; ma anzitutto anche l'uomo interiore e l'esteriore differiscono tanto quanto cielo e terra! Di certo Dio sta molte migliaia di miglia più alto; ma Dio pure diviene e passa! Ora io ritorno al mio « uomo interiore ed esteriore ». Vedo i gigli nel campo: il loro chiaro splendore, il loro colore, tutte le loro foglie. Tuttavia del loro godere non vedo nulla! Perchè? Perchè il godimento è in me. Come ciò che io dico, esso è in me: soltanto dopo lo esprimo, fuori di me. Il mio uomo esteriore senza dubbio gusta le creature quali creature: come vino e pane e carne. Ma il mio uomo interiore non le assapora come creature, bensì come dono di Dio. Anzi il mio uomo interiore non le assapora neppure come dono di Dio, bensì come cosa eternamente mia! Imperocchè anche Dio diviene e passa.

In quanto tutte le creature lo esprimono, Dio diviene. Allorchè stavo ancora nel fondo e nel mistero della divinità, nella sua corrente e sorgente, nessuno mi chiese dove volessi andare e cosa facessi: non v'era alcuno che avrebbe potuto chiedermelo. Solo quando io ne emanai, tutte le creature annunciarono Iddio. Se mi si domanda: « Fratello Eckehart, quando usciste di casa? » Appunto testè vi ero! Di Dio dunque parlano e lo proclamano tutte le creature. E perchè non parlano della divinità? Tutto quanto è nella divinità è uno e non si può parlarne! Dio solo fà qualcosa; la divinità non fa nulla, essa non ha nulla da fare: in essa non v'è nulla da fare e difatto non ha mai ricercato nulla. Dio e divinità sono differenti, come fare e non fare!

Allorchè io ritorno in Dio, non ho più nulla in me da formare, onde questo mio ritorno è assai più magnifico del mio primo comparire. Poichè io, l'unico, porto, elevo tutte le creature dal loro proprio sentire nel mio, affinchè esse pure in me divengano l'unico! Quando poi ritorno indietro, nel più remoto fondo della divinità, nella sua corrente e origine, nessuno mi chiede donde io venga, oppure dove sia stato: nessuno si è accorto della mia assenza. Ciò significa: « Iddio passa ».

Con chi ha inteso questa predica, io mi rallegro! Se non vi fosse stato qui nessuno, avrei dovuto predicarla a questo altare! — V'ha molta povera gente che torna a casa, dicendo: « Voglio sedere al mio posticino, mangiare il mio pane e servire Dio! » Io dico in verità che questi tali debbono rimanere nell'errore, senza poter mai raggiungere nè conquistare ciò che toccherà a coloro i quali seguono Iddio nella sua povertà e solitudine! Amen.

DELL'UNITA' NELL'OPERA (1).

Cose simili si amano e si uniscono, dissimili si sfuggono e si odiano l'una l'altra.

Non v'ha, così dice un Maestro, nulla di più dissimile del cielo e della terra. La terra ha sentito nella sua più intima natura di essere estranea e dissimile dal cielo. Perciò essa è fuggita dinanzi al cielo nel luogo più profondo e sta immobilmente tranquilla, per non accostarsi troppo al cielo; ed il cielo nella sua natura più interiore si è fatto consapevole che la terra era fuggita da lui ed occupava il luogo più profondo. E tuttavia si riversa esso in modo fruttifero senza riserva sulla terra, ed i Maestri vogliono che il grande ed ampio cielo non tenga per sè neppure quanto la punta di uno spillo: totalmente esso si genera, fruttificando, nella terra. Appunto così dico dell'uomo il quale, dinanzi a sè, dinanzi a Dio ed a tutte le creature è divenuto un nulla: egli ha occupato il luogo più profondo, ed in lui Dio deve riversarsi tutto quanto, o non è Dio! Io sostengo, per l'eterna verità di Dio, che questi deve, secondo tutto il suo potere, senza riserva, riversarsi in ogni uomo il quale si è abbandonato sino in fondo, e così interamente riversarsi che della sua vita, della sua essenza, della sua natura, sì, di tutta la sua divinità non ritenga nulla per sè: tutto deve egli riversare, fruttificando, nell'uomo, il quale si è abbandonato a Dio e si è messo nel luogo più profondo.

Nel venire qui oggi io consideravo come vi potessi pre-

(1) B. I. 165 P. 192.

dicare in modo bene intelligibile ed imaginai una similitudine: se voi la potete intendere bene, allora avete capito il vero ed intimo senso di tutti gli insegnamenti da me già predicati: si tratta della similitudine del mio occhio, e del legno. Se il mio occhio si apre, allora è un occhio, e se si chiude, è il medesimo occhio. Ed anche al legno il fatto della vista nè dà, nè toglie nulla. Ebbene, ora fate attenzione! Posto che il mio occhio riposi in sè come qualcosa di unico, racchiuso in sè e poi si apra e si soffermi, vedendo, sul legno: così rimane ognuno ciò che è, e tuttavia essi divengono nell'operazione del vedere così uno, da potersi dire che l'occhio sia il legno ed il legno sia l'occhio. Se poi il legno fosse privo di materia e qualcosa di così puramente spirituale come la vista del mio occhio, si potrebbe a buon diritto pretendere che, nel vero compimento della mia vista, il legno ed il mio occhio non formino che una cosa sola, che un sol essere. Se questo vale nel campo del corporeo, quanto più nello spirituale! Anche ciò potete prendere in considerazione: v'ha molto maggior unità fra il mio occhio e l'occhio di una pecora al di là del mare, e da me non mai veduta, che non fra il mio occhio ed il mio orecchio, con cui però trovasi in comunione di essere. E questo perchè l'occhio della pecora compie il medesimo ufficio del mio, onde attribuisco ad entrambi una più stretta unità, l'unità cioè secondo l'opera, che non al mio occhio ed al mio orecchio i quali, riguardo all'opera propria, non hanno nulla in comune tra loro.

Anche altrove ho parlato di una luce nell'anima che è increata ed increabile. Questa è la luce che mi studio di toccare sempre nella mia predica. E questa luce ri-

ceve Dio immediatamente senza velo, nudo, così come è in sè, lo riceve nell'opera della generazione di Dio! E qui posso egualmente con ragione sostenere che tale luce ha maggiore unità con Dio che con qualsiasi delle facoltà dell'anima, con cui però sta in comunione di essenza. Poichè senza dubbio entro l'anima mia, presa in quel singolo essere, questa luce non sta più in alto della più umile e puramente sensibile facoltà, come l'udito, la vista e qualunque potenza la quale possa patire fame o sete, freddo o caldo: questo dipende da ciò, che l'essenza è qualcosa di semplice. Se dunque si prendono le facoltà dell'anima nell'essere unico, esse sono tutte una cosa e sono alla medesima altezza: ma se le si prendono nella loro opera, allora l'una è molto più nobile ed elevata delle altre.

Onde io dico: se l'uomo si distoglie da sè medesimo e da tutto quanto è creato: nella misura in cui ciò si compie, in tanto viene portato all'unità ed alla beatitudine, in quella scintilla dell'anima la quale non ha mai avuto nulla di comune con tempo e spazio. Questa scintilla si contrappone a tutte le creature e non vuole che Dio solo, come è in sè stesso. Ad essa non basta il Padre il Figlio e lo Spirito Santo, in breve le tre Persone, finchè ognuna sussiste nel proprio essere particolare. Anzi io sostengo che a questa luce non basta neppure quando la divina natura generasi in essa fruttificando. E v'ha di più, e ciò suona ancor più strano: io lo assicuro con ogni serietà, a questa luce non basta neppure quell'unico divino essere che posa in sè e nè dà nè riceve: vuol sapere d'onde venga questo essere, vuole penetrare nel puro fondo, nella quieta, deserta solitudine cui nulla

di distinguibile mai neppure sfiorò, non Padre, non Figlio, non Spirito Santo; nel più intimo, dove nessuno ha sua dimora: colà soltanto questa luce si sta contenta e più intimamente vi appartiene che non a sè medesima. Imperocchè questo fondo è una pace vuota di ogni cosa distinta, che immobile riposa in sè stessa: e da questo immobile tutte le cose sono mosse! Da esso ricevono pure la vita coloro tutti che secondo ragione vivono, immersi in sè medesimi.

A vivere in tal senso, secondo ragione, ci aiuti Iddio! Amen.

COME UNA STELLA MATTUTINA (1).

PREDICA SU GESU' DI SIRACH, V. 6.

Quasi stella matutina in medio nebulae.

Come una stella mattutina nella nebbia, come un plenilunio a suo tempo, come un sole raggiante, risplendette questi nel tempio di Dio.

Tali parole di solito si riferiscono ai santi divini maestri, i quali con la loro vita virtuosa ed arte divina sono stati luce e faro ai cuori mondani che, avvinti dall'amore delle creature, vanno errando come ciechi nella nebbia e nella oscurità confusa dell'ignoranza sulla via dell'eterna mèta. Così primo il santo Padre di cui oggi richiamiamo la memoria, San Domenico di nome, sostegno della cristianità, fondatore dell'Ordine dei Predicatori, da lui iniziato ed ordinato ad annunciare il verbo di Dio ed aiutare i poveri peccatori.

(1) B. I. 168; P. 267.

Dice la Scrittura che egli risplendette nel tempio di Dio come una stella mattutina. Io riprendo ora le ultime parole: « nel tempio di Dio ». Che cosa è Dio e che cosa è il tempo di Dio? Ventiquattro Maestri si riunirono e vollero stabilire che cosa fosse Dio e non vi riuscirono. Quindi, a tempo fissato, si riunirono di nuovo e di nuovo ognuno di loro mise inanzi la sua sentenza. Di queste ne scelgo due o tre. L'uno disse: Dio è qualcosa di fronte a cui tutte le cose passeggere e temporali sono nulla! - Disse il secondo: Tutto quanto ha esistenza è per mezzo di Lui, ed è infinitamente piccolo di contro a Lui. - Il terzo parlò: Dio è qualcosa al di sopra di tutto quanto esiste. - Il quarto: Dio è qualcosa, che, nell'eternità, indiviso e libero da ogni determinatezza, in sè stesso opera; che non abbisogna di alcuno e di cui tutte le cose abbisognano. - Ed il quinto: Dio è una intelligenza che si dedica alla conoscenza di sè medesima.

Io lascio i primi e gli ultimi due e parlo del terzo: « Che Dio è qualcosa che inevitabilmente deve stare al di sopra dell'essere! » Poichè tutto ciò che ha una esistenza nel tempo e nello spazio, non è pertinente a Dio. Egli sta al disopra di tutto ciò. Se anche Iddio è l'essere in tutte le creature, in quanto hanno una essenza, ciò non ostante egli ancora sta al di sopra. Infatti ciò che in molte cose è uno ed identico, questo per necessità deve stare al disopra delle cose. Alcuni Maestri vogliono che l'anima sia solo nel cuore. Non è così: i grandi Maestri qui hanno errato: l'anima è tutta intera e indivisa, ugualmente, nel piede e nell'occhio ed in ogni membro! Se prendo un tratto di tempo, questo può essere ad esempio, un giorno, quello di oggi o quello di ieri; ma se si

considera *l'adesso,* questo contiene in sè tutto il tempo! *L'adesso* in cui Dio creò il mondo, così è vicino all'adesso in cui io parlo, come il giorno di ieri. Ed anche il giorno del Giudizio gli è nell'eternità così vicino come il ieri. Così appunto dice uno dei Maestri: « Dio è qualcosa che, indiviso, è operante in sè medesimo nell'eternità, che non abbisogna nè dell'aiuto di alcuno, nè di strumenti, e di cui tutte le cose abbisognano, e verso cui tendono come al loro ultimo fine ». Questo fine non ha alcuna determinatezza, si sottrae ad ogni determinazione e sfugge nell'infinito. San Bernardo espone: amare Iddio è uno stato privo di ogni determinazione. Un medico il quale voglia risanare un malato, non ha dinanzi agli occhi una data sanità; egli ha bene per questo una determinata maniera con cui lo vuol far sano ma quale sia questa sanità, ciò sfugge ad ulteriore determinazione. Egli lo vuole risanare, nella misura che gli è possibile. Come dobbiamo amare Iddio? Anche questo è fuori di ogni ulteriore determinazione.

Nelle cose certamente è il loro operare racchiuso nel loro essere, nessuna potendo operare al di là del proprio essere: il fuoco brucia sol finchè ha legna. Dio invece opera oltre l'essere, nella lontananza, in cui può muoversi. Egli è a casa sua in un essere che non è. L'essere è là dove Dio è all'opera: e Dio fu creatore, perchè non v'era essere. I grandi maestri dicono, è vero, che Dio è un Essere indeterminato. Non è così. Egli è così in alto al di sopra dell'essere, come il più sublime angelo al di là di una mosca. E penso sia altrettanto errato chiamare Dio un Essere, quanto dire pallido o nero il Sole. Un Maestro dice; si tratta di San Dionigi: Dio non è questo o quello.

Se qualcuno si illude di aver conosciuto Dio e si raffigura con ciò qualcosa, oh, costui certamente ha conosciuto qualcosa, ma non Dio!

I piccoli maestri insegnano nella scuola che tutto l'essere si rifrange in dieci categorie, sono escluse completamente da Dio. Anche delle altre due, nessuna giunge sino a Dio; soltanto egli non ha proprio bisogno di esse. La prima, che maggiormente contiene di essere, e per mezzo di cui tutte le cose raggiungono il loro essere, è la sostanza. La seconda che meno in sè racchiude di essere si chiama relazione. Però sta in Dio completamente al pari della prima: esse hanno un medesimo archetipo in Dio. In Dio gli archetipi di tutte le cose sono uguali, sebbene sieno archetipi di cose diverse! Il più sublime angiolo, l'anima, il moscerino hanno tutti un medesimo archetipo in Dio.

Quando però io abbia stabilito che Dio non sia un essere, che esso sia al di sopra dell'essere, con ciò non gli ho tolto l'essere, bensì glie lo ho nobilitato e sublimato! Se prendo il rame quale elemento costitutivo dell'oro, esso vi è presente, ed anzi in una più nobile maniera che in sè medesimo.

Dice Sant'Agostino: Iddio è onnipossente e pure non è « la onnipossenza », saggio e non è « la saggezza », buono e non è « la bontà ». - Iddio non è nè essere nè bontà! La bontà è attaccata all'essere e non abbraccia più di questo: se non vi fosse essere, non vi sarebbe neppure bontà. Essere è anzi una più pura determinazione che non la bontà. In Dio non v'ha nè « buono », nè « meglio », nè « ottimo ». Chi pretendesse che Iddio sia buono, gli farebbe tanto torto, come chi dicesse nero il sole.

Ora Dio medesimo dice: « Nessuno è buono se non Dio solo »! Che cosa significa « buono »? Ciò che agli altri si fà comune! Quegli noi chiamiamo un uomo buono, il quale si prodiga a rendersi utile agli altri. Per ciò dice un Maestro pagano che un solitario sia, in tal senso, nè buono nè cattivo, perchè non prende parte alla vita degli altri nè è loro utile. Dio invece è senza dubbio ciò che più si partecipa. Nessun essere fa parte del suo, perchè le creature nulla sono per sè; ciò che partecipano, ciò lo hanno da altri. Nè mai dànno sè medesime; il sole diffonde il proprio splendore e sta tranquillamente al suo posto, il fuoco spande il suo calore e rimane pur sempre fuoco! Dio invece fa partecipe del suo, perchè ciò che è, lo è per sè stesso. Ed in ogni dono che distribuisce, dà innanzi tutto sè medesimo: si dà come Dio, quale è, dovunque si dà — l'effetto dipende da colui che riceve! « Tutti i buoni doni, così parla San Giacomo, fluiscono quaggiù dall'alto, dal Padre delle luci del cielo ».

Se noi prendiamo Dio come essere, lo prendiamo nel suo vestibolo, perchè l'essere in ogni modo è in Dio, ed esso dimora in questo suo vestibolo: se prendiamo Dio come bontà, lo prendiamo nel suo vestibolo, perchè anche la bontà è in Dio, ed egli dimora in questo vestibolo pure. Dove dunque è « nel suo tempio »? La ragione è il tempio di Dio, ivi egli dimora e riluce di diretto splendore. In nessun luogo è Dio più nella sua dimora che nel tempio della sua ragione, poichè egli è lì nella sua pace, dove nulla giammai penetrò sino a lui. Nella pura conoscenza di sè, Dio quivi si conosce in sè medesimo; come il quinto Maestro ha detto: « Iddio è ragione perchè egli solo vive la propria conoscenza ».

Noi però afferriamo Iddio nell'anima, la quale possiede essa pure una piccola stilla di questa ragione, una scintilla, un germoglio. L'anima possiede diverse facoltà. Prima quelle che si esplicano nel corpo. Così v'ha una forza per cui l'uomo digerisce; essa opera più di notte che di giorno: per essa l'uomo ingrossa e cresce. L'anima possiede inoltre un'altra forza negli occhi: per mezzo di essa l'occhio è tanto sottile, fine e delicato, che non prende le cose nella rozzezza in cui sono in sè: debbono prima essere filtrate e affinate in aria e luce. Ciò proviene dall'aver l'occhio l'anima presso di sè. Un'altra facoltà è quella mediante la quale l'anima si rappresenta le cose. Questa forza immagina in sè le cose che non sono presenti. cosicchè io le scorgo come se le vedessi cogli occhi, anzi persino meglio: penso ad una rosa nel cuore dell'inverno; quando non v'hanno rose. Con questa facoltà l'anima è dunque creatrice nel non essere; e si avvicina con ciò a Dio, il quale pure agisce nel non essere come creatore! In quanto poi ama Iddio, l'anima lo prende sotto la veste della bontà. Già disse un Maestro pagano - generalmente sono tutte parole di Maestri pagani, quelle sin'ora da me ricordate, i quali conobbero soltanto con la luce naturale; ancora non sono giunto alle parole dei santi Maestri che hanno conosciuto in una luce molto più elevata - quegli dunque dice: che in quanto ama Dio, l'anima lo prende sotto la veste della bontà. Se non che la ragione toglie a Dio tale veste e prende il puro Dio, spogliato della bontà, dell'essere e di tutti i nomi.

Una volta io dissi nella scuola che la ragione sta più in alto della volontà, quantunque entrambi appartengano ancora alla luce naturale. Su di che ancora un Maestro

insegnava in un'altra scuola che la volontà sta al di sopra della ragione, perchè quella prende le cose così come sono in sè stesse, mentre la ragione le prende come sono in essa. Orbene ciò è giusto: un occhio, preso in sè stesso, è qualcosa di più alto di un occhio che fosse solo dipinto sul muro. Nulla di meno io sostengo che la ragione sta al di sopra della volontà: la volontà prende Iddio sotto la veste della bontà, la ragione lo prende nudo, spoglio di bontà e di essere. La bontà è una veste sotto la quale Dio rimane nascosto. E così solamente lo prende la volontà. Se Iddio non indossasse la veste della bontà, la mia volontà non se ne preoccuperebbe: se si volesse vestire un re nel giorno in che deve venire incoronato re, e lo si rivestisse di una veste grigia, non lo si rivestirebbe convenientemente. Nè io vorrò mai chiedere che Dio mi faccia beato con la sua bontà, imperocchè ciò egli non potrebbe. Nè io sono beato perchè Iddio è ragione ed io lo riconosco. Solo questo io sostengo, che la ragione è sempre meglio della volontà, perchè toglie a Dio la veste della bontà e lo prende nudo, dove rimane dunque spogliato della bontà, dell'essere e di ogni nome.

La ragione di Dio è ciò su cui solamente, come dice un Maestro, riposano l'essenza e la vita dell'angelo. Si può chiedere dove l'imagine veramente abbia il proprio essere: nello specchio o in ciò onde procede. Quando lo specchio mi sta dinanzi, la mia immagine vi è dentro, ma se lo specchio cade per terra, non v'è più: la mia immagine è in me, da me, a me. L'essere dell'angelo dipende da questo, che Iddio, come ragione, gli è presente e si riconosce in esso!

Come una stella mattutina in mezzo alla nebbia:

« quasi stella matutina ». Prima prendo soltanto questa parolina « quasi », che significa come. E tale « come », è ciò che in tutte le mie prediche non perdo mai di vista. I fanciulli nella scuola chiamano ciò un'apposizione. La vera designazione che si può riferire a Dio, è verbo e verità. Iddio medesimo si è chiamato un verbo. Dice San Giovanni: « Nell'inizio era il verbo », con che sott' intende: che noi di questo verbo dobbiamo essere un complemento!

« Come una stella mattutina! » Questa è la stella Venere, dalla quale trae nome il Venerdì. Essa ha parecchi nomi: allorchè passa innanzi al sole e si leva prima di esso, si chiama stella del mattino; quando invece passa dietro al sole, cosicchè questo si corica prima, si noma stella della sera. Una volta corre al di sopra del sole, un'altra al di sotto; dinanzi a tutte le stelle essa sta sta sempre ugualmente vicino al sole, nè mai di più se ne discosta. Ed essa ci ammonisce e significa: che un uomo il quale voglia progredire, deve in ogni tempo essere vicino, presente a Dio, cosicchè nè fortuna nè sfortuna, nè alcun che di creato possa mai allontanarnelo.

E' detto inoltre: « come un plenilunio nei suoi giorni ». La luna ha signoria sopra la natura umida. Essa sta più vicino al sole, allorchè è piena, quando cioè riceve la sua luce direttamente dal sole. Ma, per il fatto del suo approssimarsi di più di ogni altra stella alla terra, patisce due danni: di essere pallida e maculata e di perdere la propria luce. Allora possiede la maggior forza, quando sta più lontano dalla terra poichè allora solleva più alto il mare; quanto più si avvicina, tanto meno riesce a sollevarlo. Quanto più l'anima sta al di sopra delle cose

terrene, tanto maggior forza possiede! E tuttavia chi solo conoscesse le creature, non avrebbe più bisogno di riflettere su una predica. Perchè ogni creatura è piena di Dio ed è un libro!

Colui il quale vuole giungere là dove noi abbiamo detto, deve (intorno a ciò corre tutto il nostro discorso) essere come « una stella mattutina »: un uomo presente a Dio, sempre presso di lui e a lui ugualmente vicino, e superiore a tutte le cose terrene. Deve essere al sostantivo, l'aggettivo.

Havvi una parola espressa: questo è l'angelo, l'anima e tutte le creature. V'è una seconda parola, pensata ma non pronunciata: di essa posso ancora farmi un concetto. Ed ancora havvi una terza parola, nè pronunciata, nè pensata, che mai non esce, ma eternamente sta in colui che la dice: nel Padre - poichè egli la pronuncia - è ognora ugualmente intesa, sia che venga espressa, sia che rimanga inespressa.

Anche nell'anima la ragione con il suo operare è rivolta completamente all'interno. Quanto più fine e spirituale, tanto maggiormente e più vigorosamente opera all'interno, e nella medesima misura in cui il suo operare si rivolge all'interno, opera su Dio. Così non accade nelle cose corporee: quanto più vigorose, tanto più agiscono verso l'esterno, nel mondo, lungi da Dio. Come il frutto sull'albero: prima sta in esso, poi esce nel fiore, e finalmente pende dal ramo! La ragione invece, quanto più vigorosa e fine, tanto più assomma in uno tutto ciò che essa conosce e si unifica con questo.

Beatitudine anche in Dio poggia soltanto sull'operare della ragione, rivolta all'interno. Dove è la parola che

eternamente interiore rimane, ivi anche la nobile anima deve essere di quella un aggettivo, e con Dio cooperare alla medesima opera. Dove Dio è beato: nella pura conoscenza, che in sè medesima si rivolge, quivi la nobile anima deve creare e ricevere la propria beatitudine ed appunto in ciò in cui Dio è beato!

Acchè in ogni tempo possiamo di tale sostantivo essere un aggettivo, ci aiuti il Padre e questo stesso verbo e lo Spirito Santo! Amen.

DEL RINNOVAMENTO NELLO SPIRITO (1).

PREDICA SULLA LÈTT. AGLI EFESINI IV. 23.

« Rinnovatevi nello spirito in quanto esso è in voi mente, sentimento! » Così S. Paolo. Ed Agostino: riguardo a questa altissima sfera della mente, Dio ha creato con la essenza dell'anima una facoltà che i Maestri chiamano arca o scrigno: in essa sono figure spirituali od imagini formate. Questa facoltà fa l'anima pari a Dio Padre. Vi è in lui un fluire della divinità, nel quale egli ponendo fuori di sè le Persone divine, riversa tutto il tesoro del suo divino essere nel Figlio e nello Spirito Santo; nell'anima la memoria effonde il tesoro delle sue imagini su tutte le altre facoltà.

Però, fino a tanto che l'anima vede, mediante queste facoltà, forme (anche se vede un angelo o sè stessa quale cosa formata), quest'è in essa una perfezione. Sì, contemplasse anche Iddio, ma come Dio, come formato e

(1) B. I. 176; P. 317.

trino, avrebbe questa imperfezione in sè! Ma, quando l'anima si liberi da ogni forma e sola si affissi nell'Uno, allora la nuda essenza dell'anima avverte la nuda non formata essenza della divina unità, anzi di più la sua superessenza, mentre passiva riposa in sè. Oh meraviglia delle meraviglie! Quale eletta passività per cui l'essenza dell'anima non può più soffrire altro se non solo la pura verità di Dio.

«Rinnovatevi nello spirito» dice San Paolo. Sotto a Dio tutte le creature devono rinnovarsi, Egli solo no. A lui non rinnovamento, eternità. Ma che cosa è l'eternità? Proprio dell'eternità è: che l'esistere e la giovinezza sono in essa una cosa sola. L'eterno non sarebbe eterno se si rinnovasse e non fosse già stato sempre! L'angelo, noto io, può rinnovarsi per quanto gli appare del futuro, chè egli del futuro sa appena quanto Iddio gli manifesta.

Anche l'anima può rinnovarsi. Prima come anima o vita del corpo e forma. Ed anche come spirito, libera dal contingente e passeggero, e di quanto è puramente naturale. Ma quale imagine di Dio è come lui senza nome, nessun rinnovamento è per lei, ma solo, come per quello, l'eternità. Ah, notatelo bene! Non ha nome Iddio! Nessuno può dire di lui e riconoscere nulla. Diceva un savio pagano intorno a ciò: quello che noi riferiamo e riconosciamo della Causa Prima, quello è più noi stessi che non della Causa. Essa è al di là di ogni espressione o conoscenza! Se dunque io dico: Dio è buono, mento: io posso essere buono, Dio no! Anzi io posso essere migliore di Dio; quello solo infatti che è buono può diventare migliore, e da migliore ottimo. Dio non può essere buono, per ciò non «migliore», nè «ottimo»: queste designa-

zioni sono lontane da lui che è al di sopra di tutte. Così se io dico: Dio è savio! Non lui, io più di lui. E così anche se dico: Dio è un ente! No, esso è immensurabile: un non essere, al di là dell'essere. Onde afferma Sant'Agostino: il modo migliore di parlare di Dio è tacere. Taci dunque e tieni il tesoro interno, perchè quando ne parli, menti ed erri. Se dunque non vuoi sbagliare e mentire, taci. Nè cercare di conoscere nulla di lui che è al disopra di ogni conoscenza! E un Maestro dice: Un Dio che potessi conoscere non sarebbe Dio. Sai qualcosa di lui? Ebbene, Egli non è nulla di ciò e tu, pure sapendo qualche cosa di Lui, anche per questo cadi al livello delle bestie. Perchè sempre il conoscere, che nasce dai sensi, è di natura animale. Non cercare dunque nulla dello irrivelato Iddio. Ahimè, come fare? Lascia quanto è te stesso e riversati tutto nella sua serena essenza. Ciò che prima Egli ti appariva, per sè: esso là, tu qui, diventi ora l'unico Noi, dove tu, fatto Lui, conosci con eterno sentimento un «nulla», non nominabile, un «sono», non divenuto.

«Rinnovatevi nello spirito», dice S. Paolo. Se dunque ci si vuole rinnovare, si dia alle sei forze dell'anima, le più eccelse e le più umili, il sacro anello d'oro dell'amor di Dio. Tre sono le più umili. La prima il «distinguere» (rationale). L'anello suo sia: «illuminazione», perchè l'intelletto in tutti i tempi e fuori del tempo sia illuminato dall'amore di Dio. La seconda è «la collerica» (irascibile): porti un anello di «pace». In pace: con Dio; senza pace: fuori di Dio. La terza: «bramosia» (concupiscibile): le venga dato l'anello «sazietà». Di tutte le creature si sia sazi; di Dio, mai! Più se ne ha, più se ne

desideri. Se fosse possibile saziarsene, Iddio non sarebbe Dio.

Ed anche le superiori abbiano l'anello d'oro. Tre sono. La prima facoltà, del ritenere (memoria), simile al Padre nella Trinità, porti appunto l'anello del « Ritenere »; che tutte le eterne cose si conservino. La seconda « ragione » (intellectus), simile al Figlio; essa abbia l'aureo anello « conoscenza », perchè in tutti i tempi, fuori del tempo, si conosca Iddio. « E come? » Senza una imagine, un intermediario, una somiglianza. - « Ma se debbo conoscere Iddio così, senza intermediario, allora io debbo già divenire lui, ed esso divenire me! » Appunto! Iddio deve divenire me ed io Dio: così totalmente uno, che questo Lui e questo Io divengano uno e lo rimangano e, come il puro essere medesimo, compiano la stessa opera, eternamente! Poichè fino a quando l'« Io » ed il « Lui », o l'anima e Iddio non sono un unico « Qui », un unico: « Ora », fino allora non può mai l'«Io» unificarsi con il « Lui » ed insieme operare. La terza forza si noma « volere » (voluntas), simile allo Spirito Santo. Mettile in dito l'anello « amore », perchè tu ami Iddio, ma l'ami senza curarti della sua amabilità o d'altro, non cioè perchè Iddio sia amabile! Egli non è amabile, è al di là di ogni amore e di ogni amabilità. « E come dunque amarlo? » Tu devi amare Iddio senza spiritualità, la qual cosa significa: l'anima tua deve essere senza spirito, svestita d'ogni spiritualità. Perchè sino a quando l'anima serba la forma dello spirito, la forma è il suo oggetto, e fino allora non possiede nè l'unità, nè l'unicità. Non possedendola, non ama ancora Iddio veramente, chè il vero amore poggia sull'unità. Per questo sia l'anima tua vuota di spirito senza spirito!

L'amare Iddio come Iddio, o spirito, o persona, e infine come cosa che ha forma, tutto ciò deve scomparire! « Ma come dunque debbo amarlo? » Tu devi amarlo come egli è, un non Dio, un non spirito, un non persona, un non formato, una pura, chiara, semplice unità, lontana da ogni dualità. Ed in quest'uno dobbiamo eternamente inabissarci, dall'essere al nulla. A ciò ne aiuti Iddio. Amen.

DELLA POVERTA' IN SPIRITO (1).

Predica su Mt. V. 3.

La Beatitudine medesima schiuse la bocca di sapienza e parlò: « Beati i poveri in ispirito, di essi è il regno dei cieli! » Angeli e santi e quanto ebbe principio tacciano quando la eterna sapienza del Padre parla: tutta la loro sapienza infatti è un nulla, a confronto di quella di Dio che è senza limite. E questa ha detto: beati i poveri.

Due sono le specie di povertà. Una esteriore, ed è buona assai, e da lodarsi in chi vi si adatta per amore di N. S. Gesù Cristo che l'ebbe egli stesso in terra. E di questa non diremo nulla. Ma ve n'è un'altra, interiore, ed è solo a questa che sono rivolte le parole del Signore: « beati i poveri in ispirito, oppure: che sono poveri per lo spirito ».

Ora vi prego, siate anche voi tali poveri e, come tali, ponete mente al discorso. E vi dico per l'eterna verità, siate voi medesimi conformi alla verità di cui parliamo, perchè altrimenti non sarete capace di intendermi! Quanti

(1) B. I. 180; P. 283.

hanno a me chiesto che cosa è mai *Povertà?* Qui lo vedremo.

Dice il Vescovo Alberto: povero è l'uomo che in tutto quanto Dio ha creato non prova alcun piacere. E questo è detto bene. Ma si può dire anche meglio e prendere « Povertà » in senso più alto. Povero è uno che non vuole nulla, che non sa nulla, che non ha nulla. Vediamo questi tre punti.

Anzitutto dicesi povero chi non vuole nulla. Parecchi non intendono ciò e sono coloro che nelle opere di penitenza e negli esercizi esteriori continuano ad affermare il loro essere particolare. Che dei cotali sieno tenuti per grandi ce lo perdoni Iddio! Conoscono così poco della divina verità! Essi si chiamano santi secondo l'imagine che essi medesimi se ne fanno, ma nell'interno sono asini che intendono il senso particolare di questa divina verità! Ancora essi dicono: Povero è quegli che non vuole nulla. E spiegano: l'uomo deve essere tale da non consentire mai in nessuna circostanza al proprio volere, ma solo preoccuparsi del modo come seguire il buon volere di Dio. Essi non pensano male e buona è la loro intenzione, e noi dobbiamo lodarli! Che Iddio li mantenga nella sua misericordia! Ma io mi sento di dire: questi non sono poveri per spirito, nè interiormente simili ad essi. Valgono per coloro che non conoscono nulla di meglio. Ma, dico io, sono asini e non capiscono nulla della divina verità. Avranno forse per la loro buona intenzione il Regno dei cieli, ma della povertà di cui stiamo ragionando nulla sanno!

Se ora dunque mi si chiede che cosa sia « un uomo povero, che non vuol nulla », rispondo così: finchè l'uomo

possiede cosa a cui il suo volere si appunti, e sia pure per
adempire la cara volontà di Dio, egli non è ancora povero
come si dice qui. Perchè quest'uomo ha ancora un volere
con cui tende a soddisfare alla volontà di Dio, e ciò non
è ancora il giusto. Per essere veramente povero l'uomo
deve essere così libero dal suo volere creato come quando
ancora non era. Ed io vi dico per la eterna verità, che fino
a quando si ha il volere di adempiere alla volontà di Dio
e si mantiene una qualsiasi brama o dell'eternità od anche
di Dio, fino allora poveri veramente non si è, perchè povero
è solamente colui che nulla vuole, nulla conosce, nulla
brama! Quando io era ancora nella Causa Prima, non
avevo un Dio, appartenevo a me stesso. Non volevo, non
bramavo, perchè ero un essere indeterminato che rico-
nosceva sè stesso nella divina verità. Allora io volevo me
stesso e non altro. Ciò che volevo io ero, e ciò che io ero,
io volevo. Qui io stavo libero da Dio e da ogni cosa. Uscito
da questo libero volere e ricevuto l'essere creato, allora
ebbi un Dio. Perchè prima che fossero le creature Dio non
era Dio, era quello che era. Ed anche quando le creature
divennero e si iniziò il loro essere creato, Egli non era
Dio in sè, ma nelle creature. Ora noi affermiamo: Dio,
quale Dio, non è la mèta della creazione e non possiede
la pienezza dell'essere quale la possiede la più piccola
creatura in Dio. Se una mosca avesse intelligenza e po-
tesse tendere verso l'eterno abisso della divina essenza, da
cui provenne, Iddio, insieme a tutto quanto è quale Dio,
non potrebbe neppure dare compimento e sufficienza a
Dio; afferriamo la verità e facciamo uso della nostra eter-
nità! Agli angeli più alti sono eguali le anime là dove
io stavo e volevo ciò che io era, ed ero ciò che io volevo.

Così deve l'uomo essere povero di volontà e volere e bramare così poco come voleva e bramava allorchè non era. Questo è il modo come è povero uno « che non vuol nulla ».

In secondo luogo « povero » è l'uomo che nulla sa. Si è visto che l'uomo deve vivere come se non vivesse, nè per sè nè per la realtà, nè per Dio. Ora giungiamo a qualche cosa di più e diciamo: dell'uomo a cui spetta una siffatta povertà ha da valere tutto quanto di lui valeva quando « non viveva in alcun modo nè per sè, nè per la realtà, nè per Dio ». Deve ancora essere così libero e privo di ogni sapere che nessuna rappresentazione di Dio sussista in lui. Perchè quando egli stava nel grembo eterno allora non viveva in lui altro: ciò che viveva in lui era tutto lui stesso. Perciò io dico: l'uomo deve essere tanto privo di ogni sapere, proprio quanto lo era quando non era; e lasci che Iddio crei ciò che vuole, e sia egli vuoto di ogni determinatezza, come era quando uscì da Dio.

Ed ora vediamo: su che si fonda in prima linea la beatitudine? Alcuni maestri dissero: sull' amore; altri, sulla conoscenza e sull'amore, e dissero meglio. Noi però diciamo: nè sulla conoscenza, nè sull'amore. Vi è nell'animo qualcosa da cui nascono conoscenza ed amore. E questo, per sè stesso, nè conosce, nè ama, ciò che è proprio delle facoltà dell'anima. Chi lo trova, ha raggiunto quello su cui si fonda la beatitudine. Esso non ha nè prima nè poi; non attende ciò che può accadere e non può diventare o più ricco o più povero. Non sa nemmeno di essere qualche cosa in sè che doveva prima divenire. E' eternamente lo stesso; vive solo sè stesso come Dio!

E' in tal modo, che dico dover l'uomo rimanere libero

di Dio e non farsi pensiero e rappresentazione di quello che Iddio « opera in lui ». Così ha povertà.

Insegnano i Maestri che Dio è un essere ragionevole e che conosce tutte le cose. Ma io soggiungo: Iddio non è nè essere, nè ragione e non conosce nè questo nè quello! Perciò è libero di ogni cosa ed è tutte le cose. Colui dunque che deve essere povero in ispirito, deve essere povero di sapere, come uno che non sa e non si rappresenta assolutamente più nulla, nè Dio, nè le creature, nè sè medesimo. E non sente neppure il bisogno di rappresentarsi « l'essenza di Dio »; solo in questo modo è povero di sapere.

E in terzo luogo è povero colui che non ha nulla. Questa perfezione del non possedere alcun bene materiale è stata esaltata in molti modi, e ciò è giustissimo, specie se è accettata volonterosamente, ma non è questa la povertà che io dico.

Io ho detto sopra: povero non è colui che vuole adempiere « la volontà di Dio », ma colui che è così libero sia dalla propria volontà che da quella di Dio, come lo era quando non era. Siffatta povertà è la più alta povertà. Ed ancora ho detto in secondo luogo: è povero colui che non sa nulla delle opere di Dio. Chi è libero di sapere e di conoscenza, come Iddio è libero di ogni cosa, quegli ha « la più chiara povertà ». La terza poi, o la povertà intima od estrema, è quella per cui l'uomo non ha nulla.

Fate bene attenzione. Si è detto più volte, e grandi maestri lo affermano, che l'uomo deve essere così libero e franco da tutte le cose e da tutte le opere, sia interne che esterne, da poter divenire un luogo adatto a Dio ed in cui Dio possa operare. Ma oggi aggiungo: se anche l'uomo

è veramente affrancato da ogni cosa e da ogni creatura, e da sè medesimo e da Dio, ed è così fatto che Iddio trova in lui un luogo da operare, ebbene, finchè è così, non è ancora povero dell'intima, « ultima » povertà. E neanche Iddio, con le sue opere, ha per fine che l'uomo diventi un luogo dove egli possa operare. Povertà di spirito però è questo che l'uomo sia affrancato e da Dio e da tutte le sue opere, in modo tale che se Iddio volesse operare in lui, dovrebbe trovare che è poi in sè stesso che opera. E quanto volentieri lo farebbe! Perchè, se Dio trova l'uomo così assolutamente povero, allora è in sè che agisce, ed egli è il suo proprio luogo d'opera, e questo suo operare è rivolto a sè stesso. Così, in siffatta povertà, l'uomo raggiunge di nuovo l'eterno essere che fu, che ora è, e che, come tale, rimarrà in eterno.

Ma ecco sorgere una obbiezione. Dice San Paolo: tutto quanto sono, lo sono per grazia di Dio. E il nostro discorso si leva alto sopra ogni grazia, sopra ogni conoscenza, ogni volere, ogni desiderio! Ecco la risposta: la parola di San Paolo è solo una parola di Paolo: non importa se detta in istato di grazia. Questa valse infatti a lui, solo perchè il suo essere si compisse in unità. E in questo si esaurisce il suo còmpito. Ma, tosto che la grazia sospese l'opera sua naturalmente Paolo ridivenne ciò che era. Onde ripetiamo: deve l'uomo rimanere tanto povero che nè sia nè contenga « luogo in cui Dio possa operare ». Finchè l'uomo ha spazio, ha differenziazione. Preghiamo dunque Iddio che ci affranchi da Dio! Perchè l'essere che non è, è al di là di Dio ed al di là di ogni differenziazione. Qui ero solo *me;* volevo me; consideravo me come creatore di quest'uomo! Così dunque sono la causa di me

stesso, secondo la mia eterna e temporale essenza. Solo secondo questa sono nato! Per la mia eterna nascita, io non posso neppur morire; in forza della mia eterna nascita fui sempre dall'eternità e rimarrò in eterno! Quello solo che io sono come esistente nel tempo morrà e verrà annientato perchè appartiene al tempo e deve sparire come il tempo. Con me nacquero tutte le cose. Io ero ad un tempo la mia causa e quella di tutte le cose. Se lo volessi, nè sarei io, nè esse sarebbero. Se però io non fossi, non sarebbe Iddio. Che ciò si comprenda non importa.

Un grande maestro sostiene che il passare al di là è molto più dell'apparire all'essere. Quando emersi da Dio, dissero tutte le cose: vi è un Dio. Ma ciò non mi può rendere beato perchè con ciò mi percepisco quale creatura; nel passare invece al di là, là dove io voglio esser libero ed affrancato anche da questo divino volere e da tutte le sue opere, e da Dio medesimo; allora io sono più di tutte le creature: nè Dio, nè creatura: ma ciò che io ero e che rimarrà, ora e sempre! Ricevo allora una spinta che mi solleva in alto, sopra tutti gli angeli, e che mi colma di tale ricchezza che Iddio, con tutto quello che è come Dio e con tutte le sue divine opere, non può bastare; perchè nel passare io ho ricevuto quello che io e Iddio siamo in comune. Qui sono come ero. Nè mi accresco, nè mi diminuisco: immobile muovo tutte le cose. Qui Dio non ha posto nell'uomo, e l'uomo per la sua povertà ha raggiunto quello che fu in eterno e che sarà sempre. Qui Dio è compreso nello spirito, e questa è « l'estrema povertà », l'ultima che si può trovare.

Chi non intende questo discorso non si dolga in cuor suo: perchè fin tanto che non si è all'altezza di siffatta

verità, non si è in grado di intenderla. Perchè questa è verità non pensata, ma uscita dal cuore di Dio direttamente. Che a noi sia data una vita in cui la possiamo sperimentare eternamente! A ciò ne assista Iddio! Amen.

IL CORRUCCIO DELL'ANIMA E LA SUA GIUSTA POSIZIONE (1).

« Siate santi : ecco il volere di Dio! » dice San Paolo. E questo essere santi sta nel conoscere Dio e noi medesimi: sapere cosa eravamo prima del tempo, cosa siamo nel tempo e cosa saremo dopo. Tutta la santità nasce di qui. Alla santità appartiene inoltre che noi sviluppiamo questa conoscenza e che amiamo solo in Dio tutto quanto la fede e la ragione offrono alla nostra intelligenza e al nostro amore. A ciò infatti siamo tutti legati e, più di ogni altro, colui che ha già una retta vita: che non vogliamo e non amiamo altro se non quello che Iddio vuole ed ama.

Vogliamo ora conoscere quello che siamo? Ebbene, ci è forza capire che siamo appena un buon materiale per Dio, e che in esso egli, come trino, compie l'opera sua. E dobbiamo attentamente procurare di non impedire alcuna delle opere che l'alto Fattore vuole, ad onor suo, compire in noi, anzi comportarci in modo che questo nostro materiale sia sempre pronto per il Fattore e per l'opera sua in noi. Chè, dice San Paolo, lo spirito del Signore viene segretamente dall'alto ed opera dove, come

(1) B. I. 187.

e quando vuole in quelli in cui non trova impedimento. Questi sono i figli di Dio! Essi si lasciano guidare dallo Spirito suo!

Questo per la conoscenza di noi stessi. La seconda esigenza è di conoscere Iddio. Qui viene in acconcio l'avvertimento che San Dionigi rivolgeva ad uno dei suoi discepoli: « Su, amico del cuore, strappati a tutte le cose e spogliati del tuo io se vuoi ottenere il bene supremo! »

Tre cose sono da dirsi di Dio. Primo, egli è un'unica forza che risiede indivisa in tutte le cose. E' quindi un bene unico in cui ogni singolo è contenuto. Se però lo volete conoscere nella sua verità, dovete intendere quanto ha detto Dionigi, che egli *è qualcosa di ignoto*. Santità dunque vuole Iddio da noi, la quale consiste nel conoscere lui e noi e comportarci in conformità di tale conoscenza. Ma qui l'anima perde coraggio. Essa non sa se voglia ciò veramente o no. L'anima che ama, appena conosce questo in sè stessa, si sdegna. Eccitato e rosso di collera è il suo aspetto per la diminuzione che ha subito di fronte a Dio :perchè essa non è tutto quello che Egli è per natura, e non ha tutto quello che Egli ha per natura. Non vi è desiderio più ardente, dicono i savi, di quello che l'amante ha per l'amato, chè lo vuole tutto e con quanto possiede. L'anima afferma che il suo corruccio è così senza misura, da non esser più in grado di acquetarsi poi. Il vincolo dell'amore è troppo duro. « Ahimè, dice, chi mi consolerà? La mia sventura è ben grande! Oh se io fossi il creatore, l'unico senza principio nè fine, ed avessi dato luogo alle creature, ed egli fosse l'anima come io sono ora! Come mi sottrarrei a tutta

la maestà per lasciare che quella, entrando, divenisse Iddio ed io scendessi a creatura! Che se Iddio si sentisse offeso da questo, che la sua maestà gli venisse poi da me, preferirei che mi annientasse! Meglio è non essere, che in qualunque modo essergli contro. Ma poichè è purtroppo così, che tutto il creato ha qualcosa dell'eterna essenza, in sè, nella natura e nell'essenza e deve rimanere in esse eternamente, non so più dove andare per avere un rifugio. E torno ancora su me stessa e lì trovo il luogo più profondo, più profondo persino dell'inferno, per la miseria mia che anche da quello mi ritrae e fa che non posso strapparmi a me stessa. Qui mi voglio ridurre, in me, e qui restare ».

Ma il suo corruccio non posa. Appena ha la coscienza che essa deve ancora fare questo: essere qualcosa che Dio non è, subito sfugge nel suo corruccio anche a sè medesima. Preferisce infatti di non esser del tutto, anzichè avere ad accogliere qualche cosa che a Lui appartenga. « Signore! essa esclama, la mia salvezza è in questo che tu non ti ricordi mai di me. E vieta pure a tutte le creature di consolarmi! Per me è gioia che le forze della mia anima non vengano mai al tuo cospetto! »

Ascolta però che cosa intenda l'anima con sì insolite parole: la sua salvezza è in questo che Dio non si rammenti di lei. Perchè soltanto allora, e lo sa bene, essa non è mai stata assente dalla coscienza di Lui, ed in ciò sta la sua beatitudine. E vuole rimanere inconsolata da tutte le creature, perchè si sa in una sconfortata miseria, dove la mancanza di consolazione è il suo unico conforto.

E perchè debbono le forze dell'anima non venire mai in cospetto di Lui? Noi dobbiamo qui renderci chiaro che

cos'è il «cospetto di Dio».» Chiamiamo *aspetto* dell'uomo ciò per cui all'uomo è più chiaramente visibile il proprio sè. Egualmente là dove Dio si rivela a sè medesimo, nella tacita solitudine del suo prezioso essere, questa auto-rivelazione noi la chiamiamo «suo cospetto». E' la divinità.

L'anima si accorge bene di non potere con le sue facoltà differenziate penetrare in quel puro silenzio dove Egli è a sè manifesto, per ciò desidera che le sue facoltà non vengano mai al suo cospetto. Così quelle si arrestano al riflettersi che egli fa di sè nella Trinità, e solo la pura essenza dello spirito è accolta, come puro raggio, dove puramente Iddio si rivela a sè medesimo, mentre ogni facoltà propria dell'anima si tace. Dice su ciò un maestro: allorchè il purificato e la stessa purezza divengono uno, tutte le potenze dello spirito hanno fine; o altrimenti: nella indeterminatezza dell'unità si erge sopra tutte le potenze dell'anima l'essenza dello spirito, priva di determinazioni.

E ancora, l'anima sdegnosa ha sete di essere Iddio e vorrebbe che non vi fosse alcuna creatura, come quando Dio era nella sua eternità, prima di creare, e questo per godere, in piena unicità, la beatitudine della natura divina come egli la godeva! Eppure essa pensa: sarebbe così un togliergli l'amore, perchè è proprio della bontà di fare altri partecipe di sè!

E così passa nell'ira sua al quarto punto, a voler esser pura, solo pura essenza, senza Dio e senza creature. «A che, allora essa chiede, le tre persone nella Trinità?» E si risponde: «Esse debbono venir poste nella Divinità perchè sono la base delle creature, e senza di loro queste

non vi sarebbero. Ma a che le creature? Da sè solamente ha Iddio la sua sublimità: le creature da esso generate non possono dargliela. Ciò che possono offrirgli non può neppure giungere a lui; la gloria che potrebbero dargli è soltanto loro! » Ma, rispondono i santi maestri: tutto è Dio. Questo è contenuto nella proposizione che le cose sono state eternamente in Dio, ed ha in essa la sua conferma. Non che noi siamo stati quali siamo materialmente in Dio: sempre fummo in lui come l'arte nel maestro. Dio osservava sè stesso e insieme vedeva sè e tutte le cose. Ma non era molteplice quali ora sono le cose, nella loro distinzione: egli rimase unico. Perchè, se anche le creature sono ora molte, in Dio sono uno: il campo di uno sguardo. Egli è in sè sempre « un unico ». E ciò vedranno bene le creature, specie le ragionevoli, quando torneranno alle origini: allora non vedranno Dio che come semplice in essenza, e pure trino nelle persone, molteplice nelle opere! Tutte le creature dunque hanno il loro essere in Dio, e l'essenza che esse hanno è data loro da Dio con la sua presenza.

Parla l'anima come la sposa nel Cantico: « ho corso in giro tutta la terra e non potevo raggiungerlo. Perciò stetti sola nel mezzo, perchè egli col suo aspetto mi ha affascinata ». Il giro che l'anima amorosa ha compiuto è la venerabile santa Trinità e quanto essa ha prodotto e nella eternità e nel tempo. Ed è un giro veramente, perchè non v'ha creatura, ed in particolar modo l'anima dotata di ragione e di parola, in cui le divine Persone non abbiano impresso la propria immagine. Così la santa Trinità è origine di tutte le cose e tutte le cose tendono a raggiungere di nuovo la loro origine. Questo è il giro.

L'anima coi suoi pensieri lo percorre quando sorge in essa la riflessione: « come questo mondo creato, a mille ne potrebbe fare Iddio, se lo volesse! » Pure l'anima non può trovarne la fine. Anche nell'infima creatura, non può giungere alla fine nè penetrarla nella sua magnificenza.

Così, dopo aver spaziato col pensiero per il circolo senza afferrarne la fine, essa si sprofonda nel centro. Questo è la potenza creatrice della santa Trinità; per essa i tre, immobili, hanno fatto tutte le opere. In esso anche l'anima parteciperà della potenza creatrice.

La Trinità è anche il mondo: tutte le creature vi sono preformate. E le tre Persone non sono in fondo che una unica facoltà creatrice. Questo è l'immobile punto, l'unità nella Trinità. Presi nell'intimo, nel divino, l'operante e l'opera non mutano. Qui Iddio muta, senza alterità, e si raccoglie nell'unità dell'essenza. Quando l'anima, abbandonandosi, diventa uno con questo punto immobile, porta in esso con sè la potenza che può creare il mondo! Ma non con le proprie forze. Con esse è copia della santa Trinità e non può afferrare l'unità dell'essere. E così anche questa creazione della santa Trinità è stata di impedimento a grandi maestri della migliore scuola che, smarritisi in tanta profondità, non giunsero all'unità. Eppure questo punto dista egualmente da tutte le estremità come l'« adesso » nei riguardi del tempo; l'« adesso » infatti è il tempo sia qui che a Roma.

« Perchè egli mi ha ferita con uno sguardo degli occhi suoi! » Ecco la forza unificatrice che irradia da quel punto! Esso spicca l'anima da tutte le cose create e mutevoli, e con quell'unico sguardo la trae al centro dove si unisce, ferma eternamente in lui. Ma questo sguardo

non lo si potrà sentire coscientemente se non quando l'anima sarà così spoglia da ogni determinazione da non avere in sè alcuna disposizione verso il vizio e neanche verso la virtù. Essa conosce supremamente soltanto quello che cade in lei quando essa è in questo stato. Ed ecco perchè egli le rivolge lo sguardo, perchè essa pure lo conosca, come egli la conobbe e l'amò prima che fosse. Ardente invito ad uscire dal proprio essere e da ogni cosa! Colui che non è ferito da tale sguardo non fu nè sarà mai ferito dall'amore! Dice S. Bernardo: quegli il cui spirito ha provato un siffatto guardare, esprimerlo non può, e chi non lo ha provato, non crede. E' una freccia scoccata senz'ira, sentita senza dolore. Una fonte di pura risanante grazia, per cui l'interno occhio si schiara e prova, nel gaudioso mirare, tutta la piena gioia della divina presenza che dà allo spirito beni insperati, non visti prima nè predicati, nè scritti in alcun libro.

E l'anima soggiunge: « Signore, tu dici di aver creato in me la tua immagine. Come ciò oltrepassa il comprendere! Nessun maestro infatti è così sapiente da produrre un'immagine che sia la propria immagine. Se tu dunque m'hai fatta così, e se veramente sono simile a te, fa che io ti miri nella onnipotenza di questo atto, per il quale mi hai creato, che ti abbracci come mi hai abbracciata! Dammi, o Signore, nella tua grazia, che ti sia congiunta nella divina natura come il Figlio è in eterno uno con te; la tua grazia divenga natura mia, cosicchè siamo uno, tu con me, io teco!

Due cose, chi comprende, sono in queste parole. L'anima sa di venire dal nulla e brama di mirare colui che l'ha creata. Ma questo esprimersi: « oh ch'io ti miri

come tu m'hai veduta, creandomi! », significa che è ben consapevole della fiducia e dell'intento con cui l'ha creata.

Così essa mira Iddio e pure non può penetrarlo. Le è dato di conoscerlo, ma non però, conoscendolo, di andarne al fondo. Le è dato di stringerlo a sè come egli stringe lei, ma non può afferrarlo in sè totalmente!

Questo è lo stato di cui dice S. Paolo: « Allora lo conosceremo come egli conosce noi! »

Soltanto se si spoglia di sè e della sua essenza, ed abbia come essenza propria Dio solo, allora soltanto l'anima mira, conosce, afferra Dio con Dio. Noi, dice un grande maestro, dobbiamo conoscere ed afferrare Dio con la sua stessa essenza, cosicchè veramente sia desso! L'anima allora è ad un tempo quella che comprende e quella che viene compresa. Capire qui, in questa temporalità, e secondo il senso esatto, come in tal modo l'anima comprende e viene compresa, nessuno può, sia pure tutto veramente assorto in sè. Nella pura visione della natura di Dio, senno creato non è penetrato mai!

Dice l'anima: « Quegli che non fu amato e che non amò mai, per lui è necessario il mio nascere! » Con ciò essa vuole esprimere questo. Quando l'anima si eleva con un supremo sforzo sopra sè stessa e avvicina, amando, il più alto bene, sente che, per quanto si sforzi, non riesce ad accostare ciò che è divino. Però ridiscende e torna in sè stessa. Così ciò che è divino, irraggiungibile, rimane inamato e da lei e da tutto quanto non è lui stesso. « Colui che non ha mai amato » significa poi che egli ama solo sè e la sua immagine. Ma perchè non possiede nè amore, nè alcuna particolare proprietà, ama così poco come poco

è amato. Questo pensava san Dionigi, scrivendo: « Egli dimora in un silenzio che è al di là di ogni forma! »

Ma l'anima, come la sposa nel Cantico, parla: « Tutte le cime ho valicato ed anche il mio impotente *Io*, sù sino all'oscura potenza dell'eterno Padre: quivi udii senza suoni, vidi senza luci; odorai senza aromi; assaporai dove nulla era; toccai senza contatto! E il mio cuore era senza fondo, l'anima senza sentimento, lo spirito senza forza, senza essenza la mia natura ».

Ecco, quanto l'anima intende con ciò. « Tutte le cime ho valicato »: vuol dire che essa ha sorpassato ogni conoscenza razionale che possa raggiungere col suo proprio sforzo. « Sino alla oscura potenza del Padre » cioè dove tutte le differenze intelligibili hanno fine. Quello che colà ode è « senza suono » perchè è un percepire interno ed avviene in un sentire originario. « Vide senza luce » per una indeterminata oscura sensazione del nulla. « Fiutò senza effluvii » chè non v'era che il vaporare dell'unità in cui tutte le cose tacciono. « Gustò senza sapori »: sopra tutto ciò che può essere percepito, si libra l'unica, identica, oscura unità. « Toccò senza contatti »: la pura uniformità dell'essere non turbata da cose formate, ma che tuttavia è l'essenza dell'essere. « Quivi il mio cuore fu senza fondo »: perchè davanti al miracolo che tutto conquide ogni tentativo d'amore cade a terra. « La mia anima fu senza sentimento »: tutti i suoi sensi e le sue facoltà furon prive di forze. « Il mio spirito fu senza forma »: perchè venne convertito nella forma che non ha nè forma nè misura, in Dio medesimo. « E la mia natura era priva di essere »: perchè l'essere suo proprio scompare in modo che non sussiste se non l'unico « è ». Ma questo « è » sus-

siste come la unità, la quale è lo stesso essere, il suo, quello di tutte le cose e di cui dice Dionigi: « L'unico è la vita di tutto quanto vive, l'essere di tutto ciò che è, l'intelletto degli intelletti, la natura della natura, la luce della luce; eppure nè luce, nè vita, nè natura ». « La cosa prima, egli dice, è al di sopra di ogni nome, si sottrae all'amore, alla conoscenza, alla comprensione. E' più in alto dell'« essere » della « natura ». Essa non è nè luce, nè oscurità. Veramente, come è straniero a tutto ciò che fonda questo fondamento!

Perciò l'anima dice: « Non c'è più Dio per me! E, come per me non vi è più alcun determinato ed unico, così anch'io non sono più un'anima per alcuno! » Significa con questo che Dio è senza nome e che tutto quello che è determinato, o passibile di una determinazione, non è Dio per essa. Ed essa non è più anima per alcuno perchè è tanto spoglia di determinatezza, perfino del suo proprio Io, da non aver più nulla in sè, da non essere più alcunchè per alcuno. E tale appunto è la giusta condizione dell'anima: esser spoglia, priva di ogni determinatezza. Certo la sposa del Cantico dice: « Egli è mio ed io sono sua! »; ma avrebbe fatto meglio a dire: « Egli non è per me, ed io non sono per lui! » Dio infatti è solo per sè medesimo perchè è già in tutto. Ed essa pure non si cura più di nulla perchè da essa si è staccato tutto ciò a cui qualche cosa potrebbe ancora esser qualcosa, valere alcunchè, o per cui essa potrebbe avere ancora qualche valore per qualcuno. Così per lei nessuno è Dio, ed essa non è anima per nessuno.

Quindi esclama ancora la sposa: « allontanati da me, o mio diletto, allontanati da me! » Tutto quanto è passi-

bile di rappresentazione, questo io non reputo, Dio, e così fuggo da Dio, per causa di Dio! Ma allora dove rimanere? Sulle ali del vento!

Queste ali del vento sono le schiere dei serafini librati nella più pura conoscenza di Dio. Ancor più su si libra l'anima! Ma colà non arriva se prima non ha lasciato dietro di sè tutto quanto possiede figura e forma, cosicchè nè trovi in sè nulla di simile, nè in ciò brami riposo. Fuori di ogni attività, tolta ad ogni attività deve essere. Spoglia così di ogni sua operosità, senza alcun punto d'appoggio, si sprofonda allora nel puro nulla! Ivi rimane celata ad ogni creatura. In questo nulla, neppure il Serafino con tutta la sua conoscenza, penetra, perchè in questo nulla l'anima dimora al di sopra del Serafino e di ogni conoscenza.

Il nulla non ha principio. Per questo Iddio, volendo farci simili a lui, non poteva trarci se non dal nulla. Anche se la forza creatrice di Dio ha fatto l'anima. Questa, tuttavia, è come lui, senza materia. Così per l'anima la via più prossima alla divina natura è il nulla perchè niente unisce come l'identità di natura. Qui osserva Giovanni Crisostomo che nessuno può capire come abbia potuto essere accolto con tutti i sensi esterni ed interni nella pura coscienza della divina natura. Il nulla che eravamo prima di divenire noi stessi, non abbisognava di nulla: contrastava anzi a tutti gli esseri creati. Ma la divina potenza è più forte di ogni cosa. Essa pose il nulla in moto, allorchè Iddio dal nulla creò tutte le cose. Ed ora dobbiamo ridivenire più immobili del nulla! E come? Ascolta!

Dio diede all'anima di determinarsi liberamente e non vuole nè sforzare questo suo libero volere, nè esigere da

lei cosa che essa non voglia. Quanto dunque in questo suo corpo liberamente essa elegge, in ciò permane.

Se però vuole arrivare a non aver più alcun bisogno e ad essere più immutabile del nulla, deve riunire tutte le forze nella sua libertà, perchè non abbia ad esser deviata nè dal suo io, nè dalle cose. Così deve unirsi con l'eterno immutabile Iddio che mai non fu preso da alcuna delle opere compiute dalla Trinità. Deve essere sommersa così in questa sorgente del nulla divino che niente possa trarnela fuori e che essa più non si rivolga alle cose, ma là rimanga e, come l'eterno Padre mai dalla sua natura o recede o vacilla, così l'anima, per quanto è possibile a cosa crerta, di là non receda, nè vacilli.

Ora dimmi, caro, come non dovrebbe questo essere possibile se a questo appunto venne creata? Vedi, ciò le accade quando, rivolta alle cose inferiori e contenta di esse, le superiori diventano per lei irraggiungibili. Eppure Iddio non ha nulla di così segreto nel suo essere che l'anima non possa raggiungerlo, l'anima la cui nobiltà consiste appunto in questo, nel poterlo cercare!

Su dunque, anima eletta, esci ormai da te, e tanto lungi da non tornare più indietro; così penetra in Dio e tanto addentro che tu non ne esca mai più! Là rimani, sì che non ti accada mai più di aver a che fare con le « creature ». Non addossarti il carico di tutto ciò che ti viene rivelato, non ti turbi tutto ciò che hai dinanzi agli occhi. E neppure trattieniti da te medesima con l'assumerti un còmpito qualunque. Segui soltanto la tua pura natura e il nulla che di nulla abbisogna, nè ad altro luogo intendi. Il Dio che ti creò dal nulla, come assoluto nulla, diverrà

egli stesso il tuo rifugio e, per questa sua immutabilità, tu pure diverrai più immutabile del nulla!

Questo negano alcuni intelligenti, dicendo: no, come potrebbe l'anima divenire più immutabile del nulla che è assolutamente immutabile? Essa è creata e quindi atta al mutare, come facilmente muta. Il nulla solo è immutabile!

Orbene, ascoltate: senza dubbio l'anima muta, quando passa da una chiarezza ad una chiarezza maggiore, però solo fino alla più alta verità: qui tutte le cose hanno fine. « Ma, essi soggiungono, l'anima anche allora può mutare; essa infatti conserva la sensazione di un altro che non è lei. Il nulla invece non ha sensazioni ». L'anima sarebbe più immutabile del nulla! Ecco il contrasto con la nostra proposizione. Ebbene, vediamo alla prova come l'anima debba pur diventare più immutabile del nulla! Il sommo bene, Dio, non è ben più immutabile del nulla? E ciò che reca in sè per ogni riguardo una immagine del più eccelso immutabile bene, possiede anche esso questo più alto grado di immutabilità. Voi potete contrapporre: « Iddio ed il nulla sono la medesima cosa, se sono entrambi nulla! » No, così non è! Il nulla non è nè per sè, nè per le creature, mentre Iddio è per sè medesimo il suo essere. Soltanto per il percepire di tutte le creature è « un nulla ». Le quali annunciano con ciò, che sono più l'essere divino che non il proprio. L'essere divino è ragione e questo ragionevole essere, cioè Dio, ha dato, come dice il saggio Dionigi, all'anima ragionevole la somiglianza. Se ora Iddio è ancor più immutabile del nulla, e se l'anima vien tramutata nella immutabilità di quegli

che è suo, Dio, allora essa pure è divenuta più immutabile del nulla!

Oh, quanto « santamente » deve vivere l'uomo che vuole arrivare a questo! Come deve essere morto a tutte le opere del mondo, prima che questo gli accada! A buon diritto dice San Giovanni: « Beati i morti che muoiono nel Signore! » Così dunque, o uomo, è necessario spogliarti di ogni abito che ti inclini a questo od a quello, anzi in genere di ogni tendenza del senso. Come Dio è spoglio di tutto ciò, tu egualmente, o anima che aneli, devi esserlo, se vuoi comprendere l'occulto, divino segreto! Per ciò spogliati di ogni senso. Su questo Dionigi con un suo discepolo, Timoteo, che, quando fu ucciso S. Paolo e si discorreva di lui, gli andava dicendo: « dunque, o diletto amico, non udremo più la dolce voce del nostro maestro? » così si esprimeva: « Timoteo caro, lasciamo dietro di noi tutto ciò che è corpo ed andiamo a Dio, e questo non lo possiamo fare che essendo ciechi e stranieri ai sensi! » Non che dobbiamo avere sensi ingannatori, ma fuori di essi e da ogni comprensione, dobbiamo entrare nella divina segreta unità. In tal senso ci ammonisce Cristo ad essere come il suo celeste Padre, perfetto nella sua divina natura. Iddio, egli dice, è più vicino a voi, che non lo siate voi a voi medesimi! Ed Agostino soggiunge: « L'anima ha un prossimo ingresso alla natura divina in cui tutte le cose divengono nulla ». Quivi da sapiente si fa ignara, da volente senza volere, da illuminata oscura. Se ancora conservasse un sapere di sè ne proverebbe imperfezione, ed anche se sapesse di Dio, ancora le parrebbe imperfezione! Deve assorbire in sè, al di là di ogni conoscenza, l'essenza inconcepibile, mediante la grazia come fa il Padre me-

diante la propria natura. E l'essenza manifestata nelle tre Persone deve essere per lei un oggetto solo in quanto è rinchiusa nel Padre. Deve sottrarsi a sè e penetrare nella pura essenza, e quivi curarsi così poco di tutte le cose come quando uscì da Dio. Così totalmente deve scomparire quale io, in modo che Dio solo rimanga, anzi che essa eclissi anche Dio come il sole, la luna, e colla stessa penetrazione universale, fluisca come Dio per tutte le eternità della divina natura: là dove in eterna corrente Dio si perde in Dio.

DELLA VISIONE DI DIO E DELLA BEATITUDINE (1).

« Nella tua Luce o Signore vedremo la luce » esclama il re Davide.

Molto si discorre dai maestri come l'uomo possa vedere Iddio. Comunemente si dice che debba avvenire « nella luce della gloria », ma ciò non è nè senza difficoltà, nè sostenibile. Già si è detto che l'uomo possiede in sè « una luce »: la sua ragione attiva: questa deve essere la luce con cui l'uomo, nello stato di beatitudine, vede Iddio. Ed essi cercano di dare la dimostrazione così: l'uomo, quale essere creato, così com'è, è in uno stato di grande imperfezione, onde, per la sua natura, non può conoscere Iddio se non come creatura (cioè mediante immagini e forme, come io ho mostrato prima). Ora da sè e con tali facoltà naturali l'anima non può riuscire al

(1) B. I. 200.

proposito: occorre dunque che ciò avvenga per « una facoltà soprannaturale », e questa è appunto la « luce della gloria ».

Ponete mente invece al mio concetto. Disse una volta san Paolo: « per la grazia di Dio sono quello che sono ». E disse « solo per la grazia sono », non già di essere la « grazia », che sono due cose diverse. Ora è una proposizione dimostrata che la forma dà sempre il suo essere alla materia. Intorno alla grazia poi le definizioni dei maestri sono diverse. Io penso che è qualcosa di più di una semplice « luce » che irradia direttamente dalla natura di Dio nell'anima. Essa è per l'anima una « forma soprannaturale », per mezzo della quale Egli le dà una « essenza soprannaturale ».

Se dunque anch'io sono d'opinione che l'anima non può uscire da sè al di sopra del suo naturale operare, essa lo può mediante la grazia che le presta un essere soprannaturale. Però dovete sempre in ciò tenere presente che la grazia stessa non « opera » nulla. E così innalza anche l'anima al di sopra di ogni opera.

La grazia in verità è data solo all'essere, ma viene accolta anche nelle facoltà dell'anima, perchè se questa deve riuscire a qualche cosa, abbisogna della grazia per potere, col mezzo suo, uscire dalle sue attività consuete, quali il conoscere e l'amare. Allorchè dunque l'anima sta per lanciarsi fuori, al di sopra di sè ed entrare in un nulla di sè stessa e del proprio agire allora essa è « mediante la grazia ». Invece esser la grazia stessa vuol dire aver compiuto realmente il passo, aver superato sè stessa, essere pervenuta al di là: il rimanere sola nella sua

pura indeterminatezza e il conoscere solo se medesima, come Dio!

Di questo siate certi come è vero Iddio! Finchè l'anima è in grado di conoscersi e di agire come una creatura ed una cosa naturale, non è mai essa divenuta « la grazia », mentre può essere « mediante la grazia ». Perchè ad essere la grazia si esige che l'anima internamente ed esternamente sia scevra di opere, come è la grazia che non ne conosce. Ciò è nelle parole di Giovanni quando dice : « a noi è data la grazia per la grazia » essere cioè prima « mediante » la grazia » e divenire poi « la grazia stessa ». E' questo il suo ufficio più alto: trarre le anime ad essere ciò che essa stessa è. La grazia rapisce l'anima e il suo operare e il suo essere. Così esaltata l'anima si eleva al disopra del « lume naturale » che appartiene solo alla creatura ed arriva al contatto immediato con Dio.

Qui bisogna che voi mi intendiate bene, perchè io svolgerò un pensiero di cui ancora non parlai. Dice l'ottimo Dionigi: « Appena Iddio non è più nulla per lo spirito, anche l'archetipo eterno, cioè la sua eterna origine, più non è ». Io ho affermato ed affermo: Dio non ha eseguito dall'eternità che un'opera sola. In essa egli ha posto — per sè — anche l'anima. L'anima però, esuberante, è uscita da questa eterna posizione per divenire un essere creato e così, divenendo, si è fatta dissimile da Dio ed estranea alla propria immagine. Eppure essa è che col suo « essere creatura » ha determinato Dio, cosicchè egli non « fu » prima che l'anima divenisse creatura. Già ho detto altra volta: « che Iddio sia, — noi siamo la causa! » Dio ha il suo sè dall'anima: la sua divinità gli viene da sè stesso, perchè prima delle creature

Dio non era Dio, nondimeno era divinità; e questo è cosa che non gli viene dall'anima. Se dunque Iddio trova un'anima annientata, un'anima che, mediante la grazia, è divenuta un nulla quanto all'essere ed al proprio agire, allora egli, al di là di ogni grazia, compie in essa la eterna sua opera e con questo la eleva e la trae fuori dal suo essere di creatura. Con ciò però Iddio si annienta nell'anima, onde più non rimane nè « Dio », nè « anima». Ah credete, questo è ciò che è più proprio di Dio! Quando l'anima è giunta a tanto da poter subire l'opera di Dio, è tale da non aver più Dio. Eccola di nuovo l'eterno archetipo in cui Iddio l'ha dall'eterno mirata! Eccola ancora il suo eterno verbo! Quando adunque Dionigi afferma: « non v'è più Dio per lo spirito », intende appunto ciò che ora si è detto.

Si può pertanto chiedere: l'anima in questo stato, divenuta di nuovo l'archetipo suo eterno, è ciò che Davide intende come la « luce » in cui essa ha da vedere « la luce »? No, non è questa la luce con cui l'anima deve mirare l'altra, l'eterna, che la farà beata. Diceva infatti Dionigi: « anche il suo eterno archetipo diverrà nulla per lo spirito ». Ora io chiarirò perchè voi lo intendiate esattamente. Non appena lo spirito si slancia al di fuori e al di sopra di sè, si annienta quale creatura, e con ciò (come ho mostrato) si libera anche di Dio; allora l'anima ridiventa il suo proprio eterno archetipo, passa, per esso, nell'essenza in quanto si manifesta, e cioè nel Padre. Tale è il senso del passo. E così nell'anima tutte le cose rifluiscono nel Padre il quale, come principio del suo eterno verbo, è pure principio di tutte le creature. E' questa luce dunque, ossia il Padre, la « luce » in cui

lo Spirito vedrà la luce eterna? Io dico: no! Ed ora fate bene attenzione.

Dio solo agisce ed ha creato tutte le cose. La divinità non opera: ignora ogni attività creatrice. In riguardo dunque allá sua immagine eterna, Dio non è Dio perchè a tal riguardo non è creatore; col Padre invece l'anima mia è in rapporto di eguaglianza. Perchè il mio eterno archetipo (o, nei riguardi della divinità, il « Figlio ») è in ogni punto eguale al Padre. Ma, dice la Scrittura: « nulla è uguale al Padre, a Dio ». Per divenire dunque uguale a Dio, l'anima dovrebbe divenire un nulla? Precisamente! Però si può soggiungere, dove è uguaglianza non è unità! Chè uguale si toglie ad unità: e dove è unità non è uguaglianza, perchè questa implica distinzione e dualità. Dove vi sono uguali, ivi non è l'uno. Io non sono eguale a me stesso, sono uno, l'uno e il medesimo che sono. Così nella divinità il Figlio è uguale come Figlio al Padre, e non è uno con lui. Là dove essi sono uno, non vi è più uguaglianza: nella unità dell'essenza divina. In tale unità nè il Padre ha mai saputo del Figlio, nè il Figlio del Padre. Qui non v'ha nè Padre, nè Figlio, nè Spirito Santo. Giunta sino al Figlio, al suo eterno archetipo, eguale al Padre, l'anima sorpassa il suo archetipo e, col Figlio, al di là di ogni uguaglianza, prende, con le divine Persone, possesso dell'unità: l'unità dell'essere. « Nella tua luce, Signore, noi vedremo la luce! » ha detto Davide. Ciò significa: con la luce della divina unità dell'essere, mireremo l'eterna essenza, in tutto il suo splendore, quale appare nel separarsi delle tre Persone e nell'unità dell'essenza. Dice san Paolo: « da una luce verremo tramutati all'altra e

saremo uguali », il che vuol dire: dalla luce creata saremo tramutati nell'increato splendore dell'essere divino e diverremo quello che egli è.

« In esso sono tutte le cose, vita » dice S. Giovanni. In quanto il Padre mira il Figlio, in questo si preformano tutte le cose come viventi. Questa è la vera vita delle creature. Se non che egli soggiunge altrove: « beati i morti nel Signore ». Come può essere questo? Morire in colui che disse di sè: « Io sono la vita »? Aguzzate qui il vostro intelletto! L'anima sorpassa la propria eterna immagine e cade nel puro nulla di questa eterna immagine: ecco il morire dello spirito. Morire non è che esser privato della vita. Allorchè l'anima vede che ogni determinatezza fa l'eterna immagine diversa e saparata dalla unità, allora lo spirito fa morire l'Io per amore del suo eterno archetipo, ed anche questo poi sorpassa, per rimanere solo nella divina unità dell'essere. Tali sono quelli a cui conviene il detto: « beati i morti che son morti nel Signore! » Nessuno può essere sepolto e beato nella divinità, se prima non sia morto per Dio col ritorno all'archetipo. La nostra fede dice: « Cristo è risorto dai morti». Cristo è risorto da Dio, nella divinità, nell'unità dell'essere divino. Così l'anima di Cristo e così tutte le anime ragionevoli. Morte anche al loro archetipo, risorgono da questa morte nella divinità e godono di tutti i beni qui sopra: della pienezza dell'essere divino in cui lo spirito è beato!

Udite ora del raggiungimento della beatitudine! Dio solo è beato in sè stesso. Tutte le creature ch'egli vuol render beate devono esserlo nella medesima beatitudine e nella stessa guisa di Dio. In questa unità, sappiatelo,

lo spirito si eleva al di sopra di tutti gli esseri, del proprio eterno essere, del mondo creato, di ogni eguaglianza che nella propria eterna immagine ha col Padre, e col Padre si libra nell'unità dell'essere divino, in cui Dio si percepisce come una pura semplicità! Provando ciò lo spirito non rimane più creatura, è egli medesimo « la beatitudine », un essere, una sostanza con la divinità, ad un tempo la beatitudine propria e di tutte le creature. Sì, se anche Iddio facesse quello che non può, desse cioè allo spirito la facoltà di provare tale beatitudine nella sua pienezza, pure rimanendo creatura, non sarebbe possibile che Dio continuasse ad essere per lo spirito, Dio e che nello stesso tempo lo spirito fosse o rimanesse beato. Chi fosse nel cielo e vedesse tutti i santi, ciascuno secondo la sua beatitudine, non saprebbe nulla di loro, ma soltanto di Dio. Beatitudine è sempre Dio e, chiunque è beato, quegli è, nella beatitudine, Dio, l'essere divino, la medesima sostanza di Dio. San Paolo dice: « chi afferma di essere qualche cosa, mentre non è nulla, inganna sè stesso ». Nella beatitudine l'uomo diventa un nulla e tutto il creato diviene a lui nulla. Riferendosi a questo, dice l'ottimo Dionigi: « Signore, conducimi là dove tu sei un nulla ». Il che vuol dire: « Conducimi là, dove tu ti elevi al di sopra di ogni intelletto creato! » Dio, soggiunge san Paolo, sta in una luce cui nessuno può giungere, cioè Dio non si può conoscere in alcuna luce creata. « Iddio è nulla » diceva Dionigi, e lo stesso anche Agostino con le parole: « Dio è tutto », ciò che vuol dire: in esso non vi è nulla! E quando il primo afferma: « Dio è nulla » intende che con lui non vi sono « cose ». Deve dunque lo spirito esulare dalle cose e dalle entità,

essere sopra le forme e ogni attività formativa, anche sopra l'essenza nella sua determinazione: allora sorgerà in esso la sua piena beatitudine, la quale, come essenza, non appartiene che alla ragione creatrice.

Io dissi che già in questa vita può l'uomo mirare Iddio nella medesima pienezza e proprio nel medesimo modo esser beato, come dopo questa vita. Ciò a molti può sembrare meraviglioso; occorre dunque sforzarsi di comprendere. La ragione creatrice sgorga dalla eterna verità e comprende razionalmente in sè tutto quanto Iddio comprende in sè. Ed ugualmente questa nobile, divina « ragione creatrice » comprende sè stessa, sola con sè, come fa Dio. Nel suo scaturire, quanto al suo contenuto di essere, è puramente, unicamente Dio; quando passa invece alle proprietà ed al singolo, è « creatura ». Tale ragione è ora in noi assolutamente così luminosa come dopo la presente esistenza. Ma si potrebbe allora chiedere o dire: quale differenza è dunque tra questa vita e quella avvenire? Io rispondo: questa ragione che possiede la beatitudine proprio come la possiede Iddio, questa ora è nascosta in noi! La nostra attuale vita quaggiù è nel suo complesso diretta a ciò che noi acquistiamo coscienza di Dio e di tutte le cose, come di pure possibilità. Dopo questa vita, liberati dal corpo, il possibile si muterà nella realtà piena della beatitudine quale è propria della ragione creatrice. Siffatta « trasfigurazione » non farà la beatitudine più completa di quello che già non sia. Perchè la ragione creatrice non può aumentare in noi, nè può avere più di quello che per natura già percepisce. Così, quando diverremo beati, scompariranno

le nude possibilità e proveremo la beatitudine come reale, al modo dell'essere divino.

Questo dunque significò Davide con le parole: « Signore, nella tua luce noi vedremo la luce! » Con l'essere divino sarà nostra tutta la sua perfezione, questo solo è tutta la beatitudine nostra, qui come dono di grazia, là come pieno possesso dell'essenza!

INSEGNAMENTO SPIRITUALE

I. DELLA DEDIZIONE (1).

Vera e completa dedizione è virtù che sta innanzi a tutte le altre virtù. Nessun'opera di importanza può venire a compimento senza di essa, e per quanto un negozio sia insignificante e di poca apparenza, pur tuttavia, se fatto con spirito di dedizione, rende maggior profitto che non il celebrare o ascoltare la messa, pregare, contemplare o qual'altra cosa tu possa immaginare. Prendi, dico io, l'affare più meschino del mondo: la tua giusta dedizione gli conferirà nobiltà e il più alto valore. Dedizione sempre, in ogni cosa, fa per il meglio nè giammai fallisce. Nè, qualunque sia la nostra prestazione, rimane mai debitrice, perchè del buono non rimane mai in debito. Dedizione non ha da temere mai di perder nulla: nessun guadagno le sfugge e, quando l'uomo per dedizione abbandona il proprio, subito, di necessità, deve Iddio prendere il posto suo. Perocchè chi non ha di sè cura, bisogna che Iddio ne prenda cura, esattamente come per

(1) B. II, 7; P. 543.

sè. Se di mia volontà mi metto nelle mani del mio superiore e non mi do pensiero di me, costringo Iddio a provvedere in luogo mio. Brevemente: se io non voglio nulla per me, vuole Iddio in vece mia. Ed ora considera che cosa esso voglia, ove io non voglia niente per me; indubbiamente ciò che vuole per sè, nè più nè meno, proprio l'identica cosa. E, se non lo facesse, come è vero Iddio, egli non sarebbe nè giusto, nè buono, nel che pure consiste la sua naturale essenza.

In sincera dedizione non si troverà mai chi dica: io voglio questo o quello, in questo o quel modo, bensì solamente si troverà abbandono del proprio, senza restrizione. Onde, pur nella tua miglior preghiera non devi mai dire: dammi tale virtù, tale indirizzo, e neppure: dammi, o Signore, te medesimo; o ancora: « la vita eterna », bensì: « Signore, dammi soltanto ciò che vuoi tu e fa, o Signore, quello che vuoi e come lo vuoi, in ogni guisa! » Il secondo modo sorpassa il primo come il cielo la terra, e chi in questa maniera ha pregato, ha ben pregato; con verace obbedienza è totalmente passato in Dio. E come la reale dedizione non ammette un « io così voglio », parimenti non tollera mai un « io non voglio » che ad ogni dedizione è veleno. Al servo fedele, ammaestra S. Agostino, non piace che gli si dica o dia ciò che riceverebbe volentieri: la sua prima e più viva cura è di conoscere quanto più piace a Dio.

L'orazione più efficace, quasi onnipotente ad ottenere ogni cosa, e quindi fra tutte l'opera più meritoria, proviene da un libero spirito. E quanto più libero questo, tanto più forte, meritevole, prossima, lodevole e perfetta la prece al par dell'opera. Il libero spirito ha po-

tere per ogni cosa! E che cosa è « un libero spirito? » Quello il quale di nulla si carica o si impaccia, a nulla si lega, non ha mai alcun riguardo al mondo per il suo interesse, sprofondandosi in tutto e per tutto nel più caro volere di Dio, avendo completamente rinunciato al proprio. Non abbia pure apparenza ciò che noi facciamo, esso attinge pur sempre forza dalla onnipotenza divina.

Pregar bisogna con tanto fervore e con tutte le fibre del corpo e dell'anima da tenervi avvinto e occhio e orecchio e ogni senso, nè cessare finchè non si senta di essere sul punto di divenire uno con Colui che ci sta di contro e che si prega, con Dio!

2. - DEL LASCIARE LE COSE (1).

La gente dirà: « Sì, caro Signore, io ben vorrei essere in così buoni rapporti con Dio ed aver con esso tanta dimestichezza e tanta pace quanta ne hanno altri. Oh fossi io così e potrei anche esser povero! » Oppure: « Non mi metto mai sulla buona via, se non sto qui o lì, faccio in questo o in quel modo: devo vivere senza tetto nè copertura, o in un romitaggio o in un convento ».

Ma di ciò la colpa è tutta e solamente tua: pura ostinazione, anche se tu non me lo conceda! Qualunque disaccordo nasca in te, sempre deriva da caparbietà, ne sia tu consapevole oppure no. Noi ci diciamo: bisogna fuggire tali cose e ricercare tali altre, cioè queste città, questi uomini, questa maniera e questo indirizzo, questa occupazione, ma la colpa non è loro se le circostanze e le

(1) B. II, 8; P. 545.

cose ti fanno ostacolo. Sì bene nelle cose stesse tu sei l'impedimento. In te dunque poni la scure e te stesso abbandona. Imperocchè in verità, se prima non ti fuggi, dovunque tu fugga, colà troverai pur sempre solo impedimento e disaccordo. Il cercare la pace nelle cose esteriori, nei luoghi, nei modi, fra la gente e le opere, nel non possedere un tetto, nella povertà, nell'abbiezione, sebbene tutto ciò possa avere apparenza, non conta nulla e non ci apporta la pace! Errano coloro che così la ricercano: quanto più vanno lontano e tanto meno trovano quello che cercano, come fa quegli che smarrisce la via: più cammina e più falla.

« Ma come dunque ci si deve comportare? »

Anzitutto lasciare sè medesimo e con ciò si lasciano pur tutte le cose! Senza esagerazioni: chi lasciasse anche un regno, anzi il mondo intero ma non sè stesso, non avrebbe lasciato nulla! Invece, se rinuncia a sè, può tenere quello che vuole, ricchezza, onore o qual si sia cosa; egli ha rinunciato a tutto. Nota un santo circa al detto di S. Pietro: « vedi, Signore, noi abbiamo abbandonato tutto ». Eppure non aveva abbandonato che una povera rete e la sua barca, - dice dunque il santo: chi volonteroso abbandona una piccola cosa, egli abbandona non solamente questa bensì tutto quanto i figli del mondo acquistano e tutto quanto possono bramare. Poichè chi abbandona la propria volontà e sè medesimo, quegli ha abbandonato il mondo intero, proprio come se fosse questo una sua libera proprietà ed egli se ne fosse impadronito di piena forza. A tutto quanto di proposito non brami, hai rinunciato e l'hai abbandonato per amore di Dio. *Beati i poveri di spirito*, ha detto nostro Signore,

il che significa coloro che sono poveri nel volere. Nè di ciò deve alcuno dubitare; se vi fosse una via migliore, egli ce l'avrebbe indicata. E dice ancora: chi mi vuol seguire *rinunci prima a sè stesso!* Tutto sta qui: cerca te stesso, e quando ti sei trovato, allora rinuncia a te! Ciò è più salutare. E sappi: nessuno in questa vita si è talmente dato da non trovar modo di darsi ancor più. Pochi però ne sono veramente consapevoli e vi stanno sicuri. E' giusto di barattare uguale con uguale, è un equo mercato. Per quanto tu esci dalle cose, per tanto vi subentra Iddio con tutto ciò che è suo, sino allo stesso punto, neppure un passo più in là. Da qui comincia, e ti costi pure ciò che fai, così troverai la verace pace. E null'altro.

3. - OPERA ED ESSERE (1).

La gente non dovrebbe tanto pensare a ciò che deve fare; dovrebbe piuttosto riflettere a ciò che deve essere. Se essa e la maniera sua fossero buone, molto risplenderebbero le opere. Sei tu retto, e rette pure sono le opere tue. Non pensare di fondare la tua salvezza sopra il fare, chè bisogna fondarla più tosto sopra l'essere: imperocchè le opere non ci santificano, piuttosto noi dobbiamo santificare le opere. E le opere più pie santificano perchè noi così le compiamo, ma non santificano noi. Per quanto abbiamo essere ed essenza, per tanto noi santifichiamo ogni nostra azione, il mangiare come il dormire, il vegliare ed ogni altra cosa. Chi non è di grande

(1) B. II, 10; P. 546.

essenza, qualunque sia l'opera sua, a poco approda. Da questo conchiudi doversi con ogni zelo procurare di essere un uomo buono: nè studiare tanto che cosa si faccia nè quale indirizzo prendano le opere nostre, quanto piuttosto quale sia la ragione delle medesime. La ragione, da cui dipende se l'essenza dell'uomo sia buona, e da cui infine gli atti suoi prendono il proprio valore, consiste nell'essere lo spirito nostro interamente rivolto a Dio. In questo poni tutto il tuo studio, che cioè Iddio cresca in te e che ti valga presso di lui la tua serietà e il tuo zelo, sia nel fare che nel lasciare. Così, diverranno veramente migliori, qualunque nome portino, le tue azioni. Ricerca Dio e troverai Iddio e con esso tutto il bene. Sì, con tale proposito l'atto più insignificante sarebbe più pio che non se tu, per te solamente, prendessi il corpo del Signore ed il proposito tuo mancasse dello spirito di rinuncia. Chi si unisce a Dio, Dio gli si unisce ed ogni cosa buona. E ciò che tu prima cercavi ora cerca te, e ciò che tu perseguivi, ora persegue te, e ciò che prima dovevi fuggire, ora fugge te. Onde colui che a Dio si unisce, attira a sè ciò che è divino ed allontana da sè ciò che è dissimile, estraneo a Dio.

4. - DEL RACCOGLIMENTO (1).

Mi si chiese: certa gente soleva ritrarsi da ogni commercio con altri e preferiva rimanere sola: di questo abbisognava per il proprio raccoglimento, oppure doveva stare in chiesa. Era questa la miglior cosa? No, risposi io, e lasciate che ve ne dica il perchè.

(1) B. II, 11; P. 547.

Chi è retto si trova bene in ogni luogo e con tutte le persone; chi non lo è, non si trova bene in alcun luogo nè con alcuno, imperocchè chi ha retto spirito, ha Dio con sè. Se si ha Dio, lo si ha in ogni luogo: sulla pubblica via, come fra le genti, come in chiesa e nella solitudine o nella cella. Colui che lo possiede e possiede solo lui, nessuno lo può turbare.

Perchè?

A lui Dio è uno e tutto, e chi in ogni cosa non guarda se non a Dio, quegli porta Dio in tutte le opere sue ed in ogni luogo. Nel suo operare è piuttosto Iddio che opera. Poichè il negozio appartiene in verità più a quegli il quale ne è causa che non a colui che puramente lo adempie. Se Iddio è il nostro fine senza alcun'altra preoccupazione, veramente allora deve essere egli l'attore degli atti nostri. E nessuno ha il potere di contrastarlo nel suo operare, nè spazio, nè quantità; così nessuno ha il potere di contrastare quest'uomo, dacchè non brama, non cerca, non gusta nulla se non Dio, che con ogni suo sentimento diviene uno con lui. E, come non può alcuna molteplicità distrarre Iddio, così non può nulla distrarre tale uomo, nè sviarlo: esso è uno nell'uno, in cui ogni molteplicità è unità, inviolabile unità. In mezzo alle cose deve l'uomo afferrare Iddio ed avvezzare il suo cuore a possederlo come presente, in ispirito, in sentimento ed in volontà. Poni attenzione come tu sia disposto verso il tuo Dio, mentre dimori nella chiesa o in cella: tieni ferma la medesima disposizione di spirito e portala teco fra la moltitudine e il tumulto, in un mondo così estraneo! Però, come ho già notato, se noi vogliamo che uno rimanga sempre uguale a sè stesso, non intendiamo però

si debbano ritenere identiche tutte le occupazioni, i luoghi tutti e le persone. Ciò sarebbe completamente errato, perchè senza dubbio il pregare val meglio del filare, e la chiesa è un luogo per questo più conveniente della strada. Se non che tu devi mantenere nel lavoro la medesima disposizione, la medesima fedeltà e nutrire verso il tuo Dio la medesima serietà. Affè mia! Se tu ti serbassi in tal modo uguale, mai nessuno interromperebbe la stabile presenza del tuo Dio. Allorquando invece Iddio non è un tale interiore possesso, ma si debba cercarselo dall'esterno, in questo o quello, ed in modo non soddisfacente, mediante determinate opere, genti e luoghi, non se n'è padroni e facilmente interviene qualcosa a turbarci. Ed allora non turba soltanto una mala compagnia, ma anche una buona, non solamente la strada, ma anche la chiesa, non solo le parole e le azioni cattive, bensì ancora e parimenti le buone. Perchè l'ostacolo sta in noi: Iddio non è ancora venuto alla luce in noi. Se questo fosse, ci troveremmo in ogni luogo e presso tutta la gente benissimo e felicissimi: sempre avremmo Dio e nessuno ce lo potrebbe togliere, nessuno contrastare al nostro operare. E su che cosa poggia tale vero possesso di Dio? Poggia sul sentimento, sopra un ragionevole indirizzo interiore e rivolgimento della volontà verso Dio. Non sopra un continuo e ininterrotto pensare a Dio, che sarebbe al di là delle umane possibilità, o almeno difficilissimo! E non sarebbe neppure la cosa migliore. Non deve l'uomo accontentarsi di un Dio pensato, dappoichè, se passa il pensiero, passa anche Iddio; bensì devesi avere un Dio in essere, superiore al pensare dell'uomo e di

tutto il creato, il quale Dio non passa anche se tu te ne distolga volontariamente.

Adunque colui che possiede Iddio così, nell'essere, colui solo prende in modo divino Dio che gli riluce davanti, da tutte le cose: in tutte sente egli sapore di Dio, in tutte Dio gli si riflette; Dio stesso guarda in lui in ogni tempo. In esso è una libera rinuncia, la sua forza di immaginazione sta rivolta all'interno, all'oggetto del suo amore, a Dio. E' questa verace sete come la sete dell'accaldato: egli può fare altra cosa che bere, può pensare ad altro, ma qualunque cosa faccia, presso chiunque sia e con qualsiasi disegno, l'immagine del bere non la abbandona mai, finchè la sua sete permane. E quanto più grande è la sete, tanto più intima, presente, fissa diverrà pure l'immagine del bere. E chi ama qualcosa con tutto il fervore, cosicchè nulla più gli sorrida o gli stia nel cuore e nella mente, null'altro, ebbene, dovunque e presso chiunque si trovi, qualunque cosa imprenda od operi, purtuttavia non si spegne mai in lui il fervido amore. In ogni oggetto ne ritrova l'effigie, la quale tanto più gli sta dinnanzi agli occhi quanto più cresce la passione.

Quest'uomo non ricerca la tranquillità perchè non lo turba alcuna inquietudine. Quest'uomo è ben visto da Dio, perchè prende tutte le cose divinamente, meglio che non siano in sè stesse. Di certo a ciò occorre zelo, dedizione ed attenta custodia del nostro interno, ed una vigile, efficiente, vera coscienza, su cui fondare lo spirito proprio, non ostante cose e genti. Tutto questo l'uomo non può apprendere con il fuggire il mondo, fuggire le cose e ritirarsi nella solitudine, lungi dal mondo este-

riore; invece deve apprendere una solitudine interiore, dovunque e presso chiunque si trovi: deve apprendere a pensare al di là delle cose, quivi afferrare il suo Dio ed essere capace di rappresentarselo operante nel proprio interno, come fosse divenuto una proprietà del suo essere.

Appunto come uno il quale si accinga ad imparare a scrivere. Se vuole padroneggiarne l'arte deve esercitarvisi molto e di frequente, per quanto ciò gli divenga greve e faticoso e gli appaia impossibile. Perseveri con zelo, apprenderà e conquisterà l'arte! Certamente! Prima dovrà pensare ogni lettera singolarmente ed immaginarsela in sè a fatica. Più tardi scriverà liberamente, sia per proprio diletto o per più seri affari, che metteranno a prova tutta l'arte sua: a lui basta solo la coscienza di voler tradurre in atto il suo potere. Ed anche senza pensare sempre alle lettere, purtuttavia compirà l'opera mediante l'arte acquistata.

Così pure deve l'uomo risplendere della divina presenza senza alcun lavoro, purchè si spogli puramente di ogni materia estranea e mantengasi per sempre libero dalle cose. Anche qui, in sul principio, è necessario il pensarvi attentamente, rappresentarselo, come per l'a, b, c, dell'arte sopraddetta, ma infine bisogna che l'uomo sia penetrato del suo divino oggetto, plasmato dalla forma del suo Dio gelosamente serbato nel cuore, e con tutto il proprio essere radicato in lui, così che Iddio gli riluca come presente, e senza alcuna fatica.

5. - DELLA VIGILANZA (1).

Di tale gente se ne trova parecchia ed uno riesce, se vuole, abbastanza facilmente ad ottenere che le cose fra cui passa più non lo distraggono e le immagini più non rimangano in lui, poichè dove il cuore è pieno di Dio, ivi non possono assolutamente trovar posto le creature. Ma di ciò non dobbiamo accontentarci: dobbiamo servirci delle cose in maniera più alta, quali esse sono, quali siamo noi, — le cose che vediamo e udiamo per quanto ci appaiano lontane ed estranee! Poichè allora soltanto, e non prima, saremo sulla retta via; nè mai alcuno toccherà qui il fondo: senza interruzione potrà sempre crescere e acquistare vero progresso. In ogni opera, in ogni cosa bisogna coscientemente usare del proprio giudizio, ovunque avere una ragionevole consapevolezza della propria interiorità e in ogni cosa afferrare Iddio nel più alto senso possibile, per essere quali nostro Signore esigeva: «Voi dovete essere come gente che sempre vigila e attende il suo Signore». Ecco, tali genti stanno alla posta, in attesa e si guardano intorno a vedere d'onde arrivi quegli che attendono e lo aspettano in ognuno che venga, per quanto appaia loro estraneo, spiando se esso non fosse. Così a noi conviene un cosciente ricercare Iddio nostro in tutte le cose; nel che occorre naturalmente zelo e studiare come e che cosa si possa fare con i sensi e le facoltà dell'anima. In tal modo si giunge ad afferrare Dio senza eccezione in tutte

---

(1) B. II, 14; P. 550.

le cose e ad accoglierlo con uguale forza in ogni circostanza. Una occupazione può a ciò riuscire più adatta di un'altra, purtuttavia per chi adempie al proprio còmpito con il medesimo sentimento, tutte le opere avranno il medesimo valore. All'uomo di pura intenzione, a lui veramente Iddio fiammeggierà dinanzi senza schermo, così nel negozio più mondano come nel più pio, egli sarà uno per cui Iddio sarebbe divenuto il mondo. Non già che dobbiamo intraprendere da noi qualche cosa di molto mondano o di repugnante, ma dobbiamo rivolgere a Dio ciò che ne giunge dal mondo esteriore, attraverso la vista e l'udito.

Chi ha Iddio presente in ogni cosa, chi è pienamente padrone del proprio giudizio e ne usa così come conviene, quegli solo sa della vera pace e solo realmente possiede il « Regno dei cieli ». Poichè chi voglia essere sulla retta via, a lui delle due cose deve toccare l'una: o apprendere ad afferrare e mantenere Iddio nel proprio lavoro, o abbandonare e mondo e opere! Ma dacchè l'uomo non può sussistere in questa vita senza lavoro, retaggio umano di diversa specie, impàri l'uomo a possedere il suo Dio frammezzo alle cose e a rimanere imperturbato in ogni negozio e luogo.

Onde ancora, allorquando l'uomo che si eleva ha qualcosa da fare tra le genti, deve prima vigorosamente rivolgersi a Dio, imprimerselo fortemente nel cuore e riunire su di esso tutto il suo volere, tutta la sua riflessione, tutte le facoltà dell'animo, così che altro non si possa figurare in lui. Sopratutto non bisogna prendere alcuna opera troppo alla leggera, con troppa sicurezza di aver « scelto bene, fatto giustamente », per non essere troppo

fiduciosi e liberi circa al lavoro, e perchè il nostro intelletto non diventi pigro o sonnolento; di tempo in tempo bisogna che noi ci eleviamo con l'alata coppia, *intelletto e volere*, e nella più elevata altezza afferriamo la nostra salvezza, ed anzi tutto ci guardiamo con attenzione da ogni male, così esteriormente come interiormente. In tal modo non saremo mai in ritardo, ma senza interruzione procederemo nella potenza.

6. - DELLA POTENZA DELLA VOLONTÀ (1).

Sappi: la tentazione al male nell'uomo forte non va mai senza grande benedizione e progresso! Ascolta dunque. Sonvi due specie di uomini. L'una è così fatta che non soffre mai alcuna debolezza, o raramente; l'altra invece ci va soggetta. L' uomo esteriore nella seconda s'infiamma facilmente per le cose che cadono sotto i sensi, sia di ira, sia di ostentazione vana o sensuale, secondo le circostanze: ma nella sua più alta facoltà egli sta incrollabilmente fermo e diritto, nè cede alla debolezza, bensi lotta contro di essa con ogni possa. Anche se sia nella sua natura, come è taluno irascibile per temperamento, orgoglioso o di altre simili tendenze, ciò non ostante egli non le lascia mai venire sino al peccato. Questi deve essere infinitamente più stimato del primo, chè il suo merito è ben più grande, più nobile la sua virtù. Soltanto dalla lotta viene la perfezione; ben dice san Paolo: « la virtù si perfeziona nella debolezza ».

L'inclinazione al peccato non è ancora peccato, bensì

(1) B. II, 16; P. 551.

la volontà di peccare è già peccato. In verità, se l'uomo di buoni propositi avesse la forza di desiderare, non dovrebbe mai desiderare che l'impulso al peccato scomparisse in lui imperocchè senza di questo, l'individuo, non ostante tutte le sue opere, sarebbe mal sicuro nel mondo, non starebbe in guardia, e non avrebbe quindi l'onore della lotta ed il premio della vittoria. Soltanto l'impulso e la scossa dovuti ai difetti recano virtù quale premio a faticosa pena; tale tendenza rende l'uomo più zelante ad esercitarsi in ogni modo nella virtù, lo trascina alla virtù con violenza, come una severa frusta che ci costringa alla custodia e alla disciplina di noi stessi. Quanto più debole uno si sente, tanto più bisogna si provveda della forza per vincere. La virtù, al pari del vizio, poggia sulla volontà. Nessuna disillusione ci spaventi finchè abbiamo il buon volere. Non scoraggiamoci troppo se non riusciamo a tradurlo in atto, nè stimiamoci troppo lontani dalla virtù fintanto che sentiamo quello in noi, dacchè virtù e bontà non posano che sul buon volere. Ove tu possegga una vera, retta volontà, nulla ti può mancare, nè amore, nè umiltà, nè alcuna superiorità. Chè quanto tu vuoi con tutta forza e con tutta volontà, ciò tu possiedi: nè Dio, insieme a tutte le creature, te lo possono togliere. Bisogna però che il tuo volere sia intero, divino e presente davanti a Dio, non già un « vorrei bene », il che sarebbe qualcosa di futuro, bensì « io voglio che sia così, ora ! ». Pensa dunque: sia un oggetto distante anche mille miglia ed ora si impadronisca di me la volontà di possederlo, esso è proprietà mia, più di ciò che tengo in grembo e non voglio possedere.

La potenza di una buona volontà non è affatto minore

di quella di una cattiva. Se io non faccio mai nulla di male, ma ho tuttavia il volere al male, ho commesso il peccato, come se l'avessi fatto. In una decisa volontà posso caricarmi di tanta colpa come se avessi trucidato tutto il mondo, e per ciò non mi occorrerebbe neppure di muovere un dito. E perchè non dovrebbe esser la medesima cosa possibile colla buona volontà, anzi in ragione molto maggiore? Ed in verità, con il mio volere posso tutto: sopportare la miseria di tutti gli uomini, nutrire tutti i poveri, fornire il lavoro di tutta la umanità e qualunque cosa tu possa immaginare. Ove non ti faccia difetto il volere, ma solo il potere, in verità dinanzi a Dio hai fatto tutto e nessuno può togliertelo, nè minimamente contrastartelo.

Imperocchè ha pari valore davanti a Dio voler fare appena lo si possa, ed aver fatto. Voless'io, ad esempio, possedere tanto sapere quanto mai ne toccò all'umanità, e la mia brama si mantenesse in ciò ferma e non divisa, in verità, io lo possederei! Poichè ciò che posso avere io ho. O se tu bramassi l'amore quale mai l'ebbe un uomo, o desiderassi glorificare Iddio, o qualsiasi cosa, se ne hai piena volontà, tutto tu possiedi.

Ed ora potresti chiedere: quando è la volontà una volontà retta ed intera?

Quando ha deposto ogni particolarità, è uscita fuori di sè stessa e si è formata e trasformata nel volere di Dio! Quanto più gli è così, tanto più il tuo volere è retto e veritiero, mediante il quale sei atto a tutto, all'amore di Dio o ad altra cosa che tu voglia.

Si adduce la scusa: « come posso mai possedere l'amore di Dio, se non ne provo nulla o non ne sono con-

sapevole? Come vedo altra gente, la quale ha da produrre grandi opere, e scorgo in essa meravigliosa devozione, che tutta però mi manca? »

Devi distinguere due lati di questo amore: l'essere, e l'opera, fioritura di tal essere!

Invece dell'amore sta soltanto il volere: chi ha più volere, ha anche più amore, ma nessuno sa di altri che più ne possegga, ciò rimanendo celato nell'anima, dove Dio giace nascosto nel fondo. In tal senso l'amore passa totalmente nel volere, e chi ha più volere, quegli ha anche maggiore amore.

V'è però ancora una seconda cosa, una fioritura e un compimento dell'amore che senza dubbio spicca assai più, come interiorità, raccoglimento e giubilo: ma, sinceramente parlando, non è in alcun modo il meglio. Perchè non proviene neppure dall'amore di Dio, bensì solo dalla nostra natura che prova simili dolci sentimenti. Può essere questo un influsso celeste, ma può anche essere prodotto dai sensi, onde coloro che più di frequente lo provano, non sono perciò punto i migliori. Poichè, ammesso pure che venisse proprio da Dio, tuttavia il Signor nostro lo mandò a parecchia gente a stimolare la loro curiosità, ad allettarli, per cui accade che simili esperienze distraggano fortemente gli uomini da quello che sta loro intorno. Ed i medesimi individui allorchè di poi siano cresciuti nell' amor di Dio, non hanno forse più tante « sensazioni » e « esperienze ». E da questo appare allora se veramente posseggano l'amore di Dio e fin dove, se anche senza di tutto ciò, mantengano incrollabile fede in Dio.

Ammesso dunque che si tratti di puro amore di Dio, non ne è però il lato migliore, perchè bisogna alle volte

interrompere questo giubilo per qualcosa di meglio nell'amore, per esercitare un'opera d'amore che serva ad un progresso spirituale, mondano o puramente fisico. Come dissi già altrove: se uno fosse in tale estasi come già san Paolo, e sapesse di un uomo malato che avesse bisogno da lui di un piccolo servizio, io riterrei molto meglio che lasciasse l'amore e l'estasi per servire Iddio in questo più grande amore! Nè bisogna temere di perdere per ciò la grazia, imperocchè quanto volonterosamente si abbandona per amore, tanto si riceve più magnificamente di ritorno. Disse Cristo: « chi lascerà qualcosa per amor mio, quegli riceverà mille volte di più ». E' così! Chi per amor di Dio si priva di consolazioni e sentimenti interiori che pur fortemente lo attirano e che Dio non gli concede, ed egli se ne consola e si rassegna per amore di lui a rimanerne privo, in verità li ritroverà in sè, proprio così come se avesse insieme tutti questi beni in suo potere. Per amore si può bene rinunciare, consolati, a tutti i conforti dell'amore.

Il diletto Paolo ci ammonisce di dovere alle volte interrompere quelle sensazioni, in grazia dell'amore, allorchè dice: « io ho desiderato di esser separato da Cristo per amore dei fratelli ». Ed intende questo lato dell'amore, non il primo da cui non voleva ad alcun patto venir separato, neppure per un istante.

Devi però sapere che gli amici di Dio non stanno mai senza conforto, dacchè ciò che Iddio vuole, sia piacevole oppure no, rimane per loro la più alta consolazione. Tu devi ancora sapere che il buon volere di Dio non può mancare mai. Solo alle volte al nostro spirito può mancare il senso di esso ed allora sottostiamo alla illusione

che Dio se ne sia dipartito. Che cosa devi fare allora? Precisamente come se tu provassi la più bella e piacevole sensazione! Apprendi ad essere il medesimo anche se ti trovi nel più forte dolore. Non v'ha miglior consiglio per trovare Iddio, che cercarlo là dove l'avete lasciato! Come eri allorchè lo possedesti per l'ultima volta, appunto nel medesimo modo comportati ora che ne sei privo! In tal guisa lo ritroverai. Come fu detto: il buon volere non smarrisce mai Dio, non ne è mai privo!

Dicono molti: « noi abbiamo buon volere ». Però essi non posseggono il volere di Dio! Essi vogliono serbare la propria volontà ed insegnare a Dio a far così o così. Tale non è la buona volontà, assolutamente no: bisogna, con Dio, ricercare la sua più cara volontà, perchè egli tiene a che noi rinunciamo a volere. Finchè san Paolo usava tenere con Nostro Signore segrete parlate, dicendo e contraddicendo, non perveniva a nulla. Finalmente rinunciò al suo volere e disse: « Signore che cosa vuoi tu che io faccia? » E nostro Signore sapeva bene ciò che egli dovesse fare! Ed anche quando alla Madonna apparve l'Angelo; tutto quanto essa aveva già detto e fatto, non l'avrebbe mai resa Madre di Dio, ma appena ebbe rinunciato alla propria volontà, tosto divenne una vera Madre dell'eterno verbo divino, tosto accolse Iddio che fu il suo naturale figliuolo. Nulla al mondo ci rende veri uomini, come la dedizione della volontà. Senza di essa, in generale, non abbiamo nulla che vedere con Dio. D'altra parte: se giungessimo a tanto da rinunciare al nostro volere ed a tutte le cose, esteriormente quanto interiormente, noi allora produrremmo il mondo, non Egli. Di simili persone poche si trovano.

Che ne siano consapevoli oppure no, molti si preoccupano soltanto di « disposizioni », di grandi « raggiungimenti », e vogliono solo questo piacevole lato: ostinazione e non altro è ciò! Tu dovresti abbandonarti completamente a Dio, nè allora più preoccuparti di quello che farà con la cosa sua! Sonvi migliaia di uomini morti ed in cielo, che non uscirono mai completamente dalla propria volontà. Questa sola sarebbe una volontà perfetta e verace, quando totalmente si passasse nel volere di Dio e si rimanesse privi del proprio. Quanto più uno si addentra in questa via e tanto più si incorpora in Dio. Sì! Un'Ave Maria detta in tale disposizione, è più vantaggiosa di mille salmi letti senza di essa, un passo in essa, meglio che non, senza di essa, un viaggio al di là del mare.

L'uomo il quale dunque si fosse del tutto spogliato di sè medesimo, in verità sarebbe così in tutto e per tutto compreso in Dio, che chi lo volesse toccare, dovrebbe prima toccare Iddio: Iddio lo avviluppa come il mio cappuccio avviluppa il mio capo, tanto che chi mi volesse afferrare, dovrebbe prima toccare il mio indumento. Oppure un'altra similitudine: se bevo, il sorso deve prima passare sulla lingua, dove riceve il suo sapore. Se la lingua è amara, allora il vino, per sè dolcissimo, diviene amaro nel tramite per cui giunge a me. Ugualmente un individuo spogliato del suo Io, sarebbe così avvolto da Dio che tutte le cose create non lo potrebbero toccare, senza prima toccare Dio: ciò che dovesse pervenire a lui, dovrebbe pervenirgli attraverso Iddio, dal quale riceverebbe il suo sapore, divenendo divino. Per quanto dura una sofferenza, se per via incontra Dio, egli ne patisce in

primo luogo. E questo pure: al cospetto di Dio non v'è nessun nostro dolore, per quanto piccolo, un disaccordo, un contrattempo che non abbia il suo posto in Dio e perciò lo tocchi molto più da vicino e molto più lo contrarii che con noi medesimi. Se però Dio lo voglia per un bene che ti ha destinato e tu sopporti ciò che esso sopporta e che, attraverso a lui, viene a te, questo diventa per sè divino; offesa, amarezza si fa la cosa più dolce, la più tetra oscurità, la luce più chiara. Qualunque cosa t accada, tutto prende il proprio sapore da Dio e si divinizza, formandosi a sua immagine.

La luce risplende nelle tenebre, qui se ne diviene consapevole. Che cosa è per la gente e « la luce » e « l'ammaestramento » che ne debbano abbisognare? Seggano nell'oscurità, immersi nel dolore e vedranno che ne sarà delle loro illuminazioni!

7. - DELLA BENEDIZIONE DEL PECCATO (1).

Chi ha lasciato dietro di sè il proprio Io, in verità, in nessuna opera può essere privo di Dio. Se però gli accadesse che piede o lingua gli fallisse o che un negozio gli riuscisse male, pur essendo stato Iddio il suo principio nell'opera, bisogna che, bene o male, prenda sopra di sè il danno ed in ogni modo non tralasci il suo lavoro! Di tali inciampi non saremo mai completamente esenti in questa vita. Tuttavia, perchè alle volte si trovano topi nel frumento, non si butterà via il grano buono. Inoltre chi ha retta disposizione e conosce bene Iddio, da queste prove e questi accidenti trae grande vantaggio, perchè

(1) B. II, 22; P, 556.

al buono tutte le cose debbono servire per il meglio, come insegna san Paolo ed anche S. Agostino: *persino il peccato!*

L'aver peccato non è peccato, tosto che ne proviamo dolore: tuttavia non bisogna volerlo commettere nè nel tempo, nè nell'eternità, nè mortale, nè veniale, nè di alcuna specie. Chi intende l'arte di Dio, avrà sempre dinanzi alla mente che Dio benigno e clemente ha tratto l'uomo da una vita di peccato ad una vita divina, da nemico l'ha fatto amico suo, la qual cosa è più che non il creare una nuova terra!

Certo sarebbe massima cosa che l'uomo fosse totalmente in Dio e meravigliosamente si infiammasse di potente amore divino! Ma l'uomo veramente preso dal volere di Dio, non vorrebbe neppur mai *che il peccato in cui cadde non fosse avvenuto.*

Non già per l'essere questo qualcosa di contrario a Dio, bensì perchè tu da ciò legato a lui da un più grande amore, te ne senti fatto più piccolo e più umile. Che se anche l'azione tua era diretta contro Dio, devi pure confidare che egli non te l'avrebbe imposta se non per volerne trarre tutto il meglio per te. Se poi l'uomo si è decisamente raddrizzato e ritratto dal peccato, il buon Dio allora fa come se l'uomo non vi fosse mai caduto, nè vuole che debba espiare tutti i suoi falli, neppure per un istante; fossero anche più di quanti l'umanità ne ha mai ammassati, Iddio non gli farà espiare nulla serbandogli tutta la fiducia che mai concesse ad un mortale. Trovandolo ora ben disposto, non bada a ciò che fu prima! Dio è un Dio del presente: quale ti trova, tale ti prende e ti lascia: non domandando ciò che tu sei stato,

bensì ciò che sei adesso. Tutta l'offesa e l'affronto che si reca a Dio col peccato, questi volentieri condona, e per anni, purchè di poi l'uomo giunga ad una travolgente conoscenza dell'amore di lui ed a tanto più forte gratitudine e attaccamento, a tanto più ardente fervore e zelo, come di solito suole accadere dopo il peccato.

Per questo ha Iddio colpito il più sovente con il malanno del peccato proprio coloro che egli ha voluto destinare a grandi cose. Osserva: chi era più caro e più familiare a nostro Signore degli apostoli, dei quali non uno se ne trovava che non fosse caduto, tutti anzi erano stati in peccato mortale! Nella nuova come nella vecchia Scrittura, sempre egli ha ciò dimostrato in quelli che poi gli stettero più dappresso. E ancora oggi di rado accade che gente molto si distingua la quale prima non fosse su falsa strada.

Con che Dio intende di farci conoscere la grande sua pietà, e ci vuole ammaestrare a vera umiltà e riflessione! Poichè quante volte si rinnova il pentimento, l'amore si rinnova e acquista maggior vigore.

8. - DEL PENTIMENTO (1).

Sonvi due specie di pentimenti. L'una è temporale e sensibile: divina e soprannaturale l'altra. Il pentimento temporale rode sempre più profondamente con un dolore ognora più acuto e getta l'uomo in un affanno prossimo alla disperazione. Rimane fitto nella miseria e non se ne muove: nulla se ne può trarre.

---

(1) B. II, 24; P. 558.

Ben altro il divino pentimento. Appena sorge nel-l'uomo un interiore biasimo, tosto egli si innalza a Dio e si fissa, di tutto punto armato contro il peccato, in un volere incrollabile. E di lì ancora si eleva ad una infinita fiducia in Dio e conquista una illimitata sicurtà d'onde scaturisce una gioia spirituale che solleva l'anima oltre ogni dolore e miseria e la suggella con Dio. E quanto più uno si sente miserabile, e quanto più numerosi i suoi misfatti, tanto più ha ragione di avvincersi, in una dedizione che non ha partecipi, a Dio, presso il quale non v'è peccato nè difetto.

Il passo più sicuro per giungere a Dio in raccolta devozione è di essere senza peccato mercè il divino pentimento. E quanto più greve a noi pesi il peccato, tanto più è Dio pronto a perdonarlo, a penetrare sino all'anima e scacciarnelo. Ognuno è sempre più pronto a disfarsi di ciò che più gli ripugna. Quanto più numerosi e maligni i peccati, tanto più volentieri e più presto Iddio li perdona, appunto perchè gli sono cotanto ripugnanti. Onde, appena il divino pentimento si eleva a Dio, tosto tutti i peccati spariscono nell'abisso divino, più celermente di quello che io possa schiudere un occhio, e sono completamente annientati, come se mai non fossero avvenuti.

9. - DI DUE SPECIE DI CERTEZZA DELLA VITA ETERNA (1).

Il vero e perfetto amore di Dio si prova così: nel nutrire illimitata speranza e fiducia in Dio. Nessuna mi-

(1) B. II, 25; P. 558.

gliore misura dell'amore che la fiducia; chè, se si ama di cuore e se si è devoti ad uno, la fiducia si stabilisce da sè. Quanto si affida a Dio, lo si ritrova in Lui, e mille volte più. Come l'uomo non può mai troppo amare Dio, così non può mai troppo affidarglisi; qualsiasi cosa potesse altrimenti fare non ragguaglierebbe mai una illimitata fiducia in Dio. Tutti coloro i quali si sono elevati sino a questa grande confidenza, egli non li ha mai abbandonati, ma se ne è servito per grandi cose. Ben sa che tale fiducia proviene dall'amore.

Ma l'amore non ha soltanto fiducia, esso possiede anche un vero sapere ed una indubbia certezza. In questa vita vi sono due specie di sapere intorno alla vita eterna.

L'uno poggia su ciò, che Iddio stesso lo dica all'uomo, o glie lo comunichi per mezzo di un angelo, oppure glie lo manifesti per speciale illuminazione, il che accade di rado e a poca gente.

L'altro sapere, assai migliore, più vantaggioso, viene regolarmente partecipato a tutti quelli che perfettamente amano Iddio; consiste appunto in ciò che l'uomo, mediante l'amore e l'attaccamento che nutre per il suo Dio, sicuro di se si affida a lui senza ritegno, come senza distinzione lo accoglie in ogni cosa finita. E quand'anche tutte le creature glie la contestassero sotto giuramento, anzi Dio stesso glie la contestasse, non vacillerebbe la sua fiducia! Perchè l'amore non può condurre a sfiducia, ma soltanto a bene nè v'è bisogno di dire tale cosa a chi ama ed a chi è amato; se uno sente di essere amico di Dio, è ad un tempo sicuro di ciò che è buono per sè e pertinente alla sua beatitudine. Imperocchè, per quanto Dio ti sia caro, sta pur certo che egli ti ama infinita-

mente più e che egli ripone in te una fiducia infinitamente più grande, essendo egli stesso la fedeltà.

Di tali cose a suo riguardo possiamo esser sicuri, e sicuri ne sono tutti quelli che lo amano. La quale fiducia è assai più comprensiva e più confortante della prima, nè può ingannare. La parola potrebbe ingannare e la luce esser forse fallace; questa certezza invece noi la proviamo in ogni facoltà dell'anima, essa non può trarre in errore coloro che lui veramente amano! Per essi il dubitarne è tanto impossibile quanto il dubitare di Dio medesimo.

Dice Paolo che l'amore sgombra ogni paura. E sta anche scritto: l'amore copre la piena dei peccati, non sa di peccato! Il che senza dubbio non vuol significare che si possa non aver mai peccato, bensì che i peccati avvizziscono e trapassano, proprio come se non fossero mai stati. Tutte le opere di Dio sono di un colpo perfette, sino all'estremo: quando egli perdona, perdona tutto in una volta ed il molto più ancora del poco. Anche questo è un effetto dell'illimitata fiducia. Onde io giudico tale sapere infinitamente migliore: esso porta maggior vantaggio e ci si può affidare meglio che non all'altro, imperocchè qui neppure il peccato costituisce un impedimento. Coloro che Iddio trova di uguale amore, esso ugualmente giudica, se abbiamo commessi pochi o molti misfatti. A ciò allude il verbo di nostro Signore: « quelli a cui più vien perdonato, più ci ami! »

10. - DELLA GIUSTA PENITENZA (1).

Molti credono di dover intraprendere cose difficili, di portata esteriore, come digiunare, andare scalzo e parecchie altrettali. Le chiamano: penitenze.

Ma la migliore penitenza, con cui si fa notevole progresso, è quella di decidersi ad un completo allontanamento da tutto ciò che proprio non è Dio, nè divino, in noi e in tutto il mondo, per sostituire ad esso un pieno e deciso rivolgersi all'amato nostro Signore, in incrollabile dedizione, di modo che il nostro pensare e desiderare Lui sia grande. L'opera che a questo meglio ti abilita è appunto per te la buona, e quanto più la attui, tanto più veri sono penitenza, pentimento, e tanto più rapidamente scompare il peccato e con esso ogni pena del Purgatorio. Sì, se tu volessi all'ultimo istante, con verace rammarico, toglierti da ogni peccato e così decisamente rivolgerti a Dio, anche se fossi colpevole di tutti i peccati accumulatisi dal tempo di Adamo sino al lontano futuro, tutto, insieme al Purgatorio, ti verrebbe condonato; onde, se tu morissi al momento, andresti al cospetto di Dio!

Questa la vera penitenza la quale si manifesta in tutta perfezione, come al suo apice, nella preziosa passione del nostro Signore Gesù Cristo. Quanto più ci si approssima a tale modello, nella medesima proporzione cadono da noi tutti i peccati insieme al loro dolore. Noi dobbiamo abituarci in tutto quanto facciamo e tralasciamo ad in-

---

(1) B. II, 28; P. 561.

formare vita e pene alla vita e alle opere di nostro Signore Gesù Cristo e ad avere lui solo, sempre, dinanzi agli occhi, come sempre egli ci ebbe dinanzi ai suoi.

Questa « penitenza » è semplice elevazione dello spirito al di sopra di tutto quanto è finito, uno schiudersi in Dio. Consàcrati con tutta l'anima a quello in cui ciò meglio ti riesce: se poi un'opera esteriore ti impedisce, come vegliare, digiunare, leggere o qualsiasi altra, abbandonala liberamente, senza preoccuparti di derogare in qualche cosa alla « penitenza ». Iddio non guarda quali siano le azioni, bensì soltanto quale l'amore, la devozione, lo spirito di tali atti: a lui non importa delle nostre opere, ma unicamente della nostra intenzione, purchè in tutte esso sia il nostro fine. Perocchè quegli è veramente troppo difficile, il quale non si contenta di Dio. Questo ti sia sufficiente premio in tutte le tue azioni, che Iddio le conosca e che tu in esse lo prenda come fine!

Quanto più perfettamente e segretamente fai ciò, tanto più, in verità, le tue azioni si liberano da ogni peccato. Devi riflettere che Iddio fu il comune salvatore di tutto il mondo, e di questo gli devi maggior gratitudine che se avesse salvato te solo! Così devi tu pure essere un completo salvatore di tutto quanto il peccato ha guastato in te. Onde buttati, così come sei, in Lui! Ma se coi peccati hai guastato e cuore e sensi, vita e anima e ogni facoltà, tutto quello che in te si trova è guasto e malato. Onde rifùgiati in Lui in cui nulla è infermo, bensì tutto sano affinchè Egli sia un generale salvatore da ogni male in te, interiormente, esteriormente!

11. - DELLA GIUSTA IMITAZIONE DELL'ARDUA VITA DI CRISTO (1).

Si può essere colpiti da spavento al pensare quanto aspro e penoso sia stato il cammino di N. S. Gesù Cristo e quello dei santi e nel non sentire in noi nè la forza necessaria, nè una particolare attrazione a seguirli! E nel trovarci tanto deficienti, ci crediamo lontani da Dio così da non poterlo seguire. Ciò non deve essere, nè per errore, nè per pusillanimità, nè per altra ragione, poichè posto ancora che grandi deficienze ti avessero tanto fiaccato da non poterti trovare presso a Dio, devi pure sforzarti di mettere Lui vicino a te. Fatale errore il porre un distacco fra l'uomo e Dio, chè si avvicini o si allontani l'uomo, Iddio non stà mai discosto, e se non può far dimora in lui non va mai lungi dalla porta.

Ed ora alla rigorosa imitazione. Bisogna poi che tu ti renda conto perchè Dio cotanto imperiosamente ti solleciti, chè, dice san Paolo: tutti gli uomini sono chiamati col nulla per una via al Signore! Ora, se trovi che la via a te più prossima non sbocca a opere esteriori, a molta fatica e privazioni, — nè molto importa che uno si senta particolarmente spinto da Dio a ciò e possegga l'attitudine a farlo senza danno della propria vita interiore, — se non trovi in te nulla di simile rimanti in pace e non preoccupartene.

Allora potresti obbiettare: « se non importa nulla, perchè i nostri progenitori e molti santi vi attribuivano tanta importanza? »

(1) B. II, 28; P. 560.

Rifletti: Nostro Signore ha fornito loro questo modo ma anche la forza necessaria a tradurlo in atto senza vacillare: così pervenivano alla loro salvezza. Però Dio non ha vincolato la salvezza nostra ad un modo particolare: ciò che un buon procedimento può raggiungere, lo possono pure tutti gli altri, purchè egli lo voglia, un bene non contrastando all'altro. Per questo dovrebbero pur le genti intendere come errino quando, facendo talvolta la conoscenza o sentendo parlare di una brava persona, la quale non segua il loro metodo, esclamano: tutta fatica sprecata! Il modo non piace e tosto si pensa che anche il proposito non debba valer molto, il che non è giusto, dovendosi apprezzare pure i diversi sistemi e non sprecarne alcuno! Ognuno si attenga al suo buon modo di procedere, vi attiri tutti gli altri e, con il loro aiuto, faccia suoi i progressi altrui. Mutamento di sistema denota un essere e uno spirito incostante. Quanto ti può dar l'uno, puoi ottenere anche con l'altro, tutti gli uomini non seguendo, cosa impossibile, una sola via! Questo vale anche circa all'imitare l'austera vita di taluni santi, i quali hanno durato in severessimi esercizi di penitenza. Tale maniera dovresti altamente apprezzare e compiacertene, senza averla però a seguire.

Potresti a tal punto parlare così: « Nostro Signore Gesù possedeva senza dubbio il miglior sistema, questo sarà bene che noi sempre seguiamo! »

Benissimo! Noi seguiremo con ragione nostro Signore, non però in ogni cosa! Cristo digiunò quaranta giorni: nessuno si assumerà il cómpito di imitarlo in ciò! Egli ha compiuto molte opere da imitare nello spirito, non nella lettera, onde dobbiamo studiarci di saperlo *ragio-*

nevolmente imitare, perchè egli conta più sui nostri propositi che sulle nostre azioni. Sempre dobbiamo seguirlo, nel senso essenziale del suo spirito. Come? Su ciò rifletti in modo particolare. Già più volte ho detto: io stimo un'opera spirituale assai più vantaggiosa di una corporea.

E come ciò?

Cristo ha digiunato per quaranta giorni. Seguilo qui e nota dove tendono le tue inclinazioni: ivi rinuncia e sta bene in guardia. Il mantenerti scevro di brame ti gioverà più del privarti rigorosamente di ogni cibo. Così accade che ti costi più di trattenere una parola che di stare senza profferire verbo; così una leggera offesa grava, mentre all'incontro un pesante colpo a cui ti sei preparato sembra lieve. E' più difficile di appartarsi nella folla che nella solitudine, di rinunciare a piccola che non a grande cosa, di compiere un'opera minima che non altra reputata importante.

In tal modo si può ben imitare nostro Signore nel limite della propria debolezza, nè occorre nè lice credere di non esserne capaci. Di certo bisogna che nel tuo procedimento non ti turbi il pensiero di cibo o di vestito, come se tali cose riguardassero la tua salvezza. Al contrario, abitua l'essere e lo spirito tuo ad elevarsi al di sopra di ciò.

E perchè?

Sarebbe una ben leggera interna spiritualità quella a cui dovesse giovare il vestito esteriore: l'interiore deve aiutare l'esteriore! Per quanto solo capita a te, chè se ti tocca un diverso destino, prendi pur questo per te, così che ti si attagli; se poi ti toccasse il contrario, volentieri accogli anche ciò. In ugual modo con il cibo, gli

amici, i parenti e quanto Iddio ti può dare o togliere, sempre giudico essere meglio abbandonarsi totalmente a Lui, anche se Egli riversi su di noi onta, dolore o qualsiasi altra sofferenza; accettare con piacere, gratitudine e lasciarsi guidare da Dio piuttosto che turbarsene. Di conseguenza ogni cosa apprendete da Dio e seguitelo, e bene ne sarà di voi! In tale disposizione di spirito si può senza alcun danno accogliere onori ed agi, purchè noi siamo ugualmente pronti a sopportare asprezze e vergogna, se piombassero su di noi! In piena coscienza del giusto, possono godere di buone vivande coloro che sarebbero disposti al digiuno.

Tale è la ragione per cui talvolta Iddio dispensa i suoi amici della greve prova del dolore: altrimenti la sua infinita bontà non lo concederebbe. Appunto perchè una così grande benedizione sta nel patire, nè è di lui lesinare nelle cose buone, anche qui egli si contenta del buon volere. Altrimenti non risparmierebbe loro alcuna pena! Se tuttavia Iddio se ne contenta, tu pure ne sii soddisfatto, e così se altro Gli piace in te!

Poichè l'uomo dovrebbe essere unito internamente con Dio in tutto il suo volere in modo da non doversi poi preoccupare nè di metodi, nè di opere. Particolarmente evita ogni singolarità, così nel vestire, come nel mangiare, nel discorrere, come nell'usare grandi parole e straordinari atteggiamenti che a nulla giovano. Tuttavia sappi in nessun modo esserti vietata ogni singolarità: ma v'ha parecchio di singolare che conviene molte volte reprimere in molta gente, poichè un individuo singolare deve pur fare cose singolari molte volte, in molti modi.

Interiormente dunque dobbiamo sotto ogni rapporto

esserci così plasmati su nostro Signore Gesù Cristo, che si trovi in noi un riflesso di tutte le sue opere, dei suoi atti, di tutta la sua divina personalità: dobbiamo recare in noi, nella maggior possibile somiglianza, tutto il suo operare. A te spetta di fare, a lui di ricevere: compi l'opera tua dalla più intima profondità, con il tuo più interiore sentimento! A ciò avvezza lo spirito in ogni tempo, finchè ti rispecchi in lui in ogni tuo atto.

12. - DEL SACRAMENTO (1).

Chi brami ricevere il corpo del Signore non occorre aspetti di provare chissà quale grande fervore e devozione. Piuttosto deve rendersi conto dello stato della propria volontà e del proprio spirito. Non ti preoccupare tanto delle tue sensazioni, dà invece molto peso a quello che ti sei proposto di accogliere!

Colui il quale voglia accostarsi con libero cuore al Signor nostro bisogna che si senta nella coscienza libero da ogni velleità di peccato. In secondo luogo deve la sua volontà essere rivolta a Dio, bramare solo Dio e il divino, e dispiacergli ciò che con Dio è incompatibile. Così potrà subito sperimentare se sia lontano da Dio o vicino, e proprio sino a che punto si sarà spinto! E la terza cosa necessaria è: che il valore del sacramento e la venerazione di esso, l'amore al Signore non diminuiscano per il frequente avvicinarvisi. Imperocchè quanto ad uno è vita, alle volte è morte in altri. Onde esàminati per sapere se veramente l'amore e la venerazione divina non

(1) B. II, 32; P. 565.

vengano meno in te: allora quanto più spesso riceverai il Sacramento, tanto meglio e più vantaggioso sarà per te, nè lascerai che con il parlare e il predicare ti portino via il tuo Dio. Quanto più di frequente e tanto meglio è e tanto più caro a lui, poichè egli stesso chiede di dimorare presso e dentro di noi.

Ora potresti esclamare: «ahimè, io mi sento così nudo, freddo e tardo, che non ho il coraggio di andare al Signor nostro!»

Al che rispondo: tanto più urge di andare al Dio tuo! In lui sarai santificato, in lui soltanto incorporato ed unito. Perchè, in verità, tu trovi la grazia in quel sacramento come in nessun altro: perchè le tue corporee facoltà si riuniscano e si unifichino mediante la sublime forza della sensibile presenza del corpo del Signore, che tutti i sensi distratti qui si raccolgano e si facciano uno, e quelli troppo volti in basso si raddrizzino e si offrano a Dio come esser deve. E la mano medicatrice di Lui li volgerà all'interno, li svincolerà dai legami corporei delle cose terrene; e diverranno desiderosi delle divine cose, rafforzati e rinnovati dal corpo suo. Imperocchè noi dobbiamo esser tramutati e totalmente unificati in lui, così che il suo divenga nostro e tutto il nostro, suo, il nostro cuore ed il suo, uno solo, il nostro corpo ed il suo un corpo solo. Ugualmente debbono tutti i nostri sensi, il nostro volere come la nostra ragione, tutte le nostre forze e membra essere incorporate in lui, onde noi lo sentiamo e diveniamo consapevoli di Esso in ogni facoltà del corpo e dell'anima.

Ora potresti dire: «o Signore, di tali grandi cose in

me non ho alcuna consapevolezza. L'ho solo della povertà, come potrei dunque andare a lui? »

Affè mia! Vuoi tu permutare la tua povertà? Ed allora va all'inesauribile tesoro della infinita ricchezza e diverrai ricco; imperocchè tu devi convincerti essere Egli solo il tesoro che ti può riempire e saziare. « Per ciò andrò a te affinchè la tua ricchezza fluisca nella mia povertà e la tua infinità empia il mio vuoto, la tua illimitata, inconcepibile divinità divenga compimento della mia, ahi così vile e guasta, umanità! »

« Ahimè, Signore, ho troppo peccato, non riuscirò mai a espiare! »

Allora va a Lui: egli ha già abbondantemente espiato ogni colpa! In Lui puoi bene sacrificare la degna vittima al celeste Padre, per ogni tua colpa.

« Oh, maestro, come vorrei adorarlo, eppure non lo posso! »

Va a Lui che è un saluto pieno di grazia del Padre, luminosa, perfetta incoronata lode di tutta la divina bontà! In breve, se vuoi in una sola volta liberarti di ogni malanno e quindi, rivestito di grazie e di favori, esser guidato e condotto deliziosamente all'originale sorgente, ebbene così ti mantieni da esser degno del Sacramento e di riceverlo di frequente. In tal modo sarai fatto suo e nobilitato dal corpo suo. Sì, nel corpo del Signore l'anima entra in Dio, di guisa che gli angioli tutti e cherubini e serafini nè sanno nè ponno scorgere la differenza che li separa. Poichè, toccando Dio, essi toccano l'anima e, toccando l' anima, toccano Iddio. Giammai non fu così intima unione! Chè l'anima è congiunta a Dio ben più strettamente che non al corpo con cui fa

un uomo. Tale unione è ben più intima di quando si versa una goccia d'acqua in una botte di vino: acqua e vino, eppur entrambi tramutati in un solo, in modo che nessuna creatura riuscirebbe mai a scorgere la differenza fra l'una e l'altro!

Ora potresti dire: « come può questo accadere se ancora non ne provo nulla? »

Che importa? Quanto più fermamente credi, meno provando, tanto più lodevole la tua fede e tanto più altamente sarà valutata! Poichè una completa fede è molto più di un immaginare; in essa possediamo un vero sapere. In verità nulla ne manca, se non un giusto credere! Che a noi sembri di provare qualche cosa di meglio in questo piuttosto che in quello, ciò dipende unicamente da esteriori determinazioni. In verità l'uno non contiene più che l'altro: chi tosto crede, tosto prende e riceve.

Ora potresti dire: « come credere a così alte cose dacchè io non me ne sento capace, anzi sono assai imperfetto, attratto da troppe altre! »

Vedi! Devi osservare in te una dualità, appunto come la si ritrovò nel Signor nostro. Anche in Lui havvi una differenza fra le facoltà superiori e le inferiori, anche in Lui avevano esse duplice esplicazione. Alle superiori spettava un possedere e godere eterna beatitudine, ma le inferiori stavano nel tempo stesso nella più dura sofferenza e si travagliavano sulla terra. Eppure nessuna di tali attività impediva l'altra nel proprio còmpito. Così in te debbono le forze superiori elevarsi a Dio ed essergli offerte e unite. Ma, in verità, bisogna esclusivamente attribuire ogni sofferenza al corpo, alle facoltà inferiori ed ai sensi; lo spirito invece deve elevarsi con tutta la forza e

libero sprofondarsi in Dio. Lo stato di sofferenza dei sensi e delle forze inferiori con i loro turbamenti non toccano l'anima. Quanto più lunga e forte la tenzone e tanto più lodevole e grande anche la vittoria e l'onore di essa. Poichè, quanto più violento l'attacco, quanto più forte il cozzo col male, e tanto più si vincono: anzi più tua diviene la virtù e più cara al tuo Dio.

Quindi se vuoi degnamente riceverlo, applicati affinchè le superiori facoltà sieno rivolte a Dio, il tuo volere ricerchi il suo e la tua fedeltà prenda sempre più salde radici in Lui. Giammai non si accoglierà in tale disposizione il nobil corpo di nostro Signore, senza che ne venga una grazia particolarmente grande. E quanto più di frequente, tanto più vantaggiosamente.

Sì, uno potrebbe ricevere il corpo del Signore con tale devozione e disposizione che, se fosse nel resto ben disposto, meriterebbe di venir subito accolto nel coro inferiore degli angioli!

Potrebbe poi accoglierlo anche un'altra volta, per venir elevato al secondo coro.

Sì, con simile grande devozione potresti riceverlo da divenire degno dell'ottavo e persino del nono coro!

Di conseguenza, se la vita di due persone fosse in tutto il resto uguale, ma l'una avesse degnamente accolto il corpo del Signore nostro una volta più dell'altra, per ciò starebbe quella dinanzi a questa come un sole risplendente e otterrebbe una particolare unione con Dio.

Tale ricevere e beato possedere il corpo di nostro Signore non dipende affatto dal possedimento esteriore: basta per esso un possesso spirituale con desiderio di ri-

nuncia e di devozione. Anche così lo si può ricevere con tanta rettitudine da divenire più ricchi in grazia di qualsiasi essere sulla terra. E l'uomo può compiere ciò mille volte al giorno e più, dovunque si trovi, malato o sano, purchè si disponga come se avesse da avvicinare il sacramento, secondo dovere, con animo pieno di compunzione e di assoluto fervore. Se però manca la disposizione e il fervore, vi si ecciti, vi ci si prepari e vi ci si attenga! Così diverremo Santi nel tempo e beati nell'eternità.

Se alcuno si propone di ricevere il corpo del Signore e vuole che ciò avvenga senza grande disillusione, è molto vantaggioso che si confessi prima, anche se non prova rimorso, per il frutto che ricaverà dal sacramento della penitenza.

Tuttavia, se egli si sentisse così da doversi per una ragione qualunque sottoporre a penitenza, e per l'ambascia non osasse di accedere alla confessione, vada invece dal suo Dio e gli si confessi peccatore in un pentimento senza ritegno e stia tranquillo, finchè si senta disposto alla confessione. Se frattanto prova scrupoli o rimorsi, pensi che Iddio li ha già dimenticati.

Bisogna confessare a Dio prima che non all'uomo e bisogna pesare severamente le colpe dinanzi a Dio e severamente castigarsi. E non bisogna, pur volendo avvicinarsi al sacramento, trattarlo con leggerezza, o lasciarlo per esteriori occupazioni, mentre il giudizio è rivolto a Dio ed è buono.

13. - DEL VALORE DELL'ABITUDINE (1).

Bisogna prima apprendere come si mantenga libero il proprio interno anche in piena operosità. Per un uomo non esercitato, gli è un lavoro fuori dell'ordinario il riuscire acchè nessuna compagnia, e nessun negozio gli faccia impedimento, e Dio gli sia sempre ugualmente presente e gli risplenda sempre colla medesima chiarezza. Per ciò occorre una diligente applicazione ed in particolare due cose.

L'una che l'uomo tenga il suo interno ben chiuso, e che lo spirito suo stia bene in guardia contro il mondo delle immagini che gli stanno d'intorno: che queste rimangano fuori di lui e, essendogli estranee, non lo accompagnino, non divengano familiari, così da penetrare in lui.

L'altra riguarda il modo di rappresentarsi il proprio spirito o le immagini del mondo esteriore che appunto raffigurano l'oggetto della sua coscienza: che egli non vi si abbandoni e distragga, nè si perda nella loro moltesiplicità. A ciò bisogna prima educare le forze dell'anima e tener presente sempre la propria condizione interiore.

Ora potresti dire: « l'uomo deve uscire all'esterno se ha da fare qualcosa nel mondo; per ogni lavoro abbisogna della rappresentazione che esattamente vi corrisponda! »

Verissimo. Ma le sue rappresentazioni del mondo esterno non sono nulla di esteriore per chi è esercitato. Poichè tutte le cose sono per l'uomo interiore solo una divina interiore determinazione.

---

(1) B. II, 37; P. 568.

La prima condizione per ciò si è che l'uomo avvezzi fondamentalmente il proprio intelletto a Dio, soltanto così il suo stato divenendo durevolmente divino. A nulla la ragione è tanto prossima, presente, propria, quanto a Dio, nè essa può volgersi ad altro; solo, allorchè le si usi violenza e ingiustizia, si indirizza alle cose finite, deviando in tal modo e sconvolgendosi. Se però si guasta in un giovine, o generalmente in una persona, occorre adoperare tutte le immaginabili cure per raddrizzarla e nuovamente educarla. Poichè, sebbene Dio le sia proprio e connaturato, una volta uscita di carreggiata, abituatasi alle creature, fattasi loro amica, e su di loro foggiatasi, vien da esse in tal modo guasta e spogliata della padronanza di sè, ed in tal misura allontanata dalla nobile sua mèta, che ogni zelo di cui si sia capaci basta appena a riavvezzarla completamente di bel nuovo: d'ora in poi occorre una vigilanza continua.

Prima di ogni cosa adunque conviene badare ad una solida e fidata abitudine. Che se uno non esercitato volesse comportarsi e agire come uno esercitato, si guasterebbe completamente nè concluderebbe mai nulla. Solamente quando ci siamo divezzati dal mondo e resi estranei ad esso, possiamo liberamente fare e disporre, scevri di preoccupazioni, godere delle cose o privarcene senza danno. Altrimenti però il seguire con il proprio volere una inclinazione ed un desiderio, trattisi pure di mangiare, di bere o di altra cosa, ciò non può aver luogo senza errore in un uomo non esercitato.

Dobbiamo farci un'abitudine di ricercare, non il nostro profitto, bensì di trovare e di afferrare Iddio in ogni cosa! Egli non fa mai un dono perchè lo si possegga e se ne

usi, ma tutti i doni da lui fatti in cielo o in terra esso tutti li fece affinchè potesse darci sè medesimo: con tutti gli altri ci vuol preparare soltanto a quel dono che è lui stesso. E tutte le opere da Dio compiute in cielo e sulla terra, egli le ha compiute per un'opera sola: per poterci rendere beati. Onde dico: impariamo a scorgere Dio in tutte le sue grazie e tutte le sue creature, a non accontentarci di nulla, a non soffermarci su nulla. Del resto in questo mondo a nessuno è concesso di arrestarsi, neppure al più progredito! Di contro a tutte le cose bisogna attendere doni da Dio, sempre nuovi doni!

Io intercalerò un breve racconto di una persona la quale voleva chiedere una determinata grazia al Signor nostro e alla quale avrei osservato mancarle la necessaria preparazione e che, se Dio avesse fatto a lei cotanto impreparata quella grazia, ne sarebbe essa perita!

Domanda: «perchè non era preparata? Aveva però un buon volere e non giudicate voi che ciò possa ogni cosa e contenga in sè ogni perfezione?»

Di certo! se non che debbonsi distinguere due significati nel volere. V'ha un volere accidentale e privo di essenza e ve n'ha uno conforme al fine ed efficiente, un volere educato. Credimi, a nulla serve se lo spirito dell'uomo si libera proprio nell'istante in cui uno si decide ad unirsi a Dio; bisogna invece possedere una ben esercitata rinuncia, che preceda e segua, che sola ci renda atti ad accogliere grandi beni da Dio e lui con essi. Che se si è impreparati, si turba il dono e con ciò Dio, ragione per la quale egli non ci può dare in ogni tempo, come glie lo chiediamo. Non è colpa sua, essendo per esso mille volte più impellente il dare che non per noi il ricevere,

se non che noi gli facciamo violenza e poniamo una contraria cosa, tanto da impedirgli con la nostra impreparazione il suo più naturale atto. Per un simile ricevere, devesi imparare ad uscire da sè medesimi, a non conservare più nulla di proprio: non bisogna aver riguardo a progresso, a molli sentimenti, a ricompensa, a Regno di Dio, a qualsiasi fine del proprio volere! Mai, giammai, Iddio si dà ad un volere estraneo; dove trova il proprio volere, colà egli si dà, colà si riversa. Quanto più ci spogliamo di noi, tanto più cresciamo in lui, onde non basta che noi facciamo dedizione una sola volta, bensì spesse volte dobbiamo rinnovarci e, in ogni modo, renderci semplici e liberi.

Anche si farà bene di non accontentarsi di possedere solo in ispirito le proprie virtù: conviene esercitarle ed esperimentarle pur nell'opera, frutto della virtù, nè sdegnare di essere sperimentati e provati dalla gente.

Nè basta di attuare la virtù, di praticare l'ubbidienza, di assumersi povertà e rinuncia, o di condursi anche nel modo del vivere mondano con umiltà ed abbandono; bisogna perseverare e non sostare finchè si acquisti la virtù nella sua essenza e nel suo fondamento. Ed a sapere se la si possegga finalmente, questa è la prova: se essa è il nostro impulso, se la si traduce in atto anche senza preparazione della volontà, — quando particolarmente la si attui in una conveniente e significante circostanza, allorchè, per così dire, essa si fa da sè, puramente per amor suo e senza un perchè: allora, e non prima, la si possiede!

La scuola della rinuncia dura sinchè non si serba più nulla di proprio. Ogni disarmonia dipende soltanto dal proprio volere, lo si avverta o no. Bisogna, senza indu-

gio, divenire puri, liberi di desiderio e volere, sommersi nella buona, cara volontà di Dio con cui sola ormai bisogna volere e bramare.

Domanda: « dobbiamo darci pure colla volontà a divina estasi? Non può ciò piuttosto avere la sua radice in accidia ed in troppo scarso amore di Lui? »

Di certo: però non si trascuri una differenza! Per sapere se quella ha la sua base nell'accidia od in una vera rinuncia, ti valga questo contrassegno: se in tale condizione di abbandono si rimane così devoti a Dio, come se ci si inebriasse delle più alte sensazioni, se in questa contingenza non si rimane per nulla addietro e ci si mantiene così refrattari ad ogni consolazione ed aiuto esterno, come se si sentisse quasi la presenza di Dio!

All'uomo retto per il suo buono e perfetto volere nessun tempo deve dunque sembrare troppo breve, poichè quando uno ha la volontà fermamente decisa a tutto ciò di cui è capace, — e non soltanto ora, ma pure se gli fossero concessi mille anni di vita, e volesse fare sempre quello che è nelle sue capacità — tale volontà conta come se uno veramente fosse capace di operare per mille anni! E dinanzi a Dio, egli ha compiuto tutto.

14. - DEL RETTO INCOMINCIARE (1).

Chi vuole iniziare una nuova vita od un nuovo operare, vada al suo Dio e gli domandi con molta forza ed ogni devozione che gli procuri l'ottimo, ciò come più gli piace ed è di lui più degno. Ed in ciò non pensi nè cerchi nulla per sè, bensì quanto Dio voglia e nulla più!

---

(1) B. II, 41; P. 571.

Accolga poi direttamente dalla mano di Dio quello che Dio gli partecipa, lo tenga per la più desiderata cosa e ne rimanga del tutto contento. Se poi accada che più tardi venga a preferire un altro modo, deve riflettere: il modo tuo ti fu dato da Dio. Ed abbia fiducia in Dio; chè quello sarà pure il migliore! In quello solo si compendino tutti i buoni modi e non solamente le loro particolarità, perchè l'uomo deve compiere una cosa non potendo compierle tutte, e deve essere una, ma in quell'una tutto abbracciare. Chè, se alcuno volesse fare tutto, ora questo ora quello, e lasciare la sua maniera per adottare quella di un altro che al momento più gli piacesse, ne seguirebbe una penosa instabilità. Come quegli il quale una volta uscisse dal mondo per entrare in un ordine monastico: raggiungerebbe la perfezione prima di chi lasciasse un ordine per un altro, per quanto egli fosse stato santo; ciò procede dal mutamento di maniera. Se ne prenda una buona e vi si permanga, nè se ne inizi oggi una, domani un'altra, nè ci si preoccupi di poter perderci nulla; perchè come Iddio non perde mai nulla, così noi non perderemo mai nulla con Lui.

Prendi dunque un metodo da Dio e cerca di attrarvi in esso ogni bene, ma se ti accorgi che non va, che un bene non tollera l'altro, che l'uno contrasta all'altro, ti sia ciò segno certo che esso non proviene da Dio. Non v'ha un bene contrario all'altro! (Come dice nostro Signore: « Ogni regno che ha la divisione in sè stesso deve andare in rovina » e « chi non è con me è contro di me; chi non raccoglie con me, quegli disperde »). Sia dunque anche per te un segno certo: quel bene che non tollera presso di sè un secondo, anche più piccolo, non può as-

solutamente provenire da Dio. Deve far progredire, non distruggere. Per usare un'espressione misurata e breve, cosicchè non sia ammissibile il dubbio: il buon Dio dà ad ognuno ciò che per lui è la cosa migliore! Sia dunque inteso: egli non prende dormiente chi altrettanto bene avrebbe potuto prendere sveglio. Perchè Iddio, come Bene, vuole per tutto il mondo solo il meglio.

Si solleva l'obiezione: « perchè Iddio non toglie di qui in tempo quelle genti che, egli lo sa, cadranno dopo la grazia del battesimo, cosicchè avessero a morire nella loro fanciullezza, prima di giungere alla ragione, dacchè egli prevede che precipiteranno e non si risolleveranno? Questo sarebbe per loro il meglio ».

A ciò contrappongo: *Iddio non è colui che annulla un'opera qualsiasi, ma colui che porta a compimento.* Iddio non distrugge la natura, ma bensì la reca a perfezione; chè se egli turbasse la natura sin dal principio, le farebbe violenza e torto. Simil cosa esso non fa! L'uomo ha libero volere con cui può scegliersi il bene e il male, e Dio gli mette davanti: nel far male la morte, nel far bene la vita. L'uomo deve essere libero e padrone di tutte le proprie azioni, senza turbamento nè costrizioni! La grazia non distrugge la natura, la perfeziona. Apoteosi è la grazia giunta alla sua mèta.

Onde non v'ha nulla in Dio che distrugga un essere qualsiasi; invece egli perfeziona tutte le cose. Per cui noi pure non dobbiamo lasciare un piccolo bene, una maniera ancor poco apparente per una considerevole, bensì dobbiamo portarla al compimento suo.

Così passò il nostro discorso « di un uomo il quale

si proponesse di cominciare di bel nuovo la vita » ed io lo concluderei nel modo seguente:

Dovere quest'uomo, senza pregiudizio della sua maniera particolare, divenire un *Ricercatore* e un *Ritrovatore* di Dio, puramente, in ogni tempo, in ogni luogo e presso qualsiasi specie di gente. In tale sforzo può senza intervallo progredire ed aumentare di valore, nè mai giungere alla fine di simile accrescimento.

15. - DELLA RINUNCIA DI SÈ (1).

Un uomo, supponiamo, si ritira in sè medesimo con tutte le sue forze, interiori ed esteriori; con ciò si trova egli in una condizione in cui non v'ha più in lui nè rappresentazione, nè alcuna limitazione. In pari tempo senza azione interna ed esterna.

Allora devesi ben percepire se si presenti da sè un impulso a fare qualcosa; se però non si trova desiderio di compiere un lavoro, di accingervisi, conviene d'un colpo buttarsi in qualsiasi operosità, non importa se interiore o esteriore.

Perchè non bisogna mai compiacersi in uno stato, per quanto esso sembri ed anche sia buono, tostochè per esso siamo costretti a durezza o violenza verso di noi medesimi.

E conviene piuttosto la qualifica *di esser fatto che non di fare,* per imparare a collaborare con il proprio Dio.

Non come se si dovesse evitare, fuggire o rinnegare per questo la propria interiorità, bensì apprendere ad operare in essa, con essa e fuori di essa, in modo di

(1) B. II, 43; P. 373.

riversare l'unità nella verità, la quale a sua volta conduca all'unità e ci si avvezzi così ad essere operosi nel riposo. Su tale divenire operosi dall'interno bisogna drizzare l'occhio e su ciò basare la propria lettura, preghiera e, ove occorra, un lavoro esteriore. Se però l'azione esteriore disturba l'interiore, bisogna attenersi a questa. Tuttavia sarebbe meglio di poterle far coesistere entrambe per avere una collaborazione con Dio.

Una domanda: « come possiamo avere collaborazione con Dio, se ci siamo sottratti a noi medesimi e ad ogni azione? »

Risposta: « ad ogni modo rimane sempre una maniera di operare propria e senza dubbio singolare: l'annientare sè medesimo! Eppure anche il proprio annientamento e lo scioglimento di sè non procede mai così che Iddio non debba portarlo a compimento in sè, senza di che va mal sicuro. Allora soltanto questo umiliarsi tocca il necessario grado di perfezione, quando Iddio ci umilia attraverso a noi medesimi. Allora e non prima, appaghiamo noi stessi e la virtù.

Domanda: « come accade che Iddio annienti l'uomo attraverso a lui stesso? Sembra che questo annientare sè medesimo dell'uomo sia, da parte di Dio, solamente un inalzamento? Come è detto nel Vangelo: chi si abbassa, quegli dovrà essere esaltato ».

Risposta: sì e no! L'uomo deve abbassarsi ed appunto ciò non gli accade facilmente: Iddio adunque lo faccia! Ed egli deve essere esaltato! Non già come se tale abbassamento fosse una cosa e l'esaltamento un'altra, bensì la più alta cima dell'esaltamento cade appunto nel più profondo abisso dell' abbassamento.

Quanto più si avvalla e tanto più violentemente l'onda rimbalza in alto. Quanto più profondo un pozzo, tanto più alta sorge l'acqua: profondità ed altezza sono una medesima cosa! Onde quanto più in basso uno si mette e tanto più in alto sta. Come dice il Signor nostro: « chi vuol essere il più grande, sia egli il più piccolo fra di voi! » L'uno dipende dall'altro; colui il quale è divenuto il più piccolo, quegli è ormai il più grande. Onde si prova e si compie il detto dell'Evangelista: « chi si abbassa quegli sarà esaltato ».

Tutto quanto è essenziale in noi poggia particolarmente ed esclusivamente sopra l'annientarsi. Sta scritto: « si son fatti ricchi in tutte le virtù ». Sì, ma ciò non avviene se prima non ci facciamo poveri di ogni cosa. Chi vuol prendere il mondo, bisogna che rinunci al mondo; è un equo contratto, un baratto di uguale con uguale, come dissi già testè. Appunto perchè Dio ha assegnato in proprietà ai suoi amici sè medesimo, insieme a tutto il mondo, per questo ci vuol egli togliere ogni padronanza. In verità a Dio non importa nulla che noi possiamo pretendere come nostro ciò che ci salta all'occhio! Tutti i doni, che ci fece già, naturali o di grazia, ce li fece sempre a condizione tacita che noi non ci sentissimo padroni di essi. Giammai egli diede così ad alcun uomo, neppure alla propria madre! E per inculcarcelo bene, molte volte ci toglie e l'uno e l'altro, il bene corporeo, come lo spirituale. Imperocchè anche la proprietà del nostro stesso onore non deve spettare a noi, bensì a Lui. In breve dobbiamo avere tutto solo come se ci fosse prestato e non dato: corpo ed anima,

sensi e facoltà dell'anima, beni esterni od onore, amici, parenti, casa, corte ed ogni cosa.

Ma che cosa vuole Iddio, allorchè persegue tutto ciò con tanta premura? Mettersi al loro posto! In ciò sta per lui la più grande gioia ed il maggior godimento, e tantó maggiore quanto meglio e più completamente ciò gli riesce. Quanto più rimaniamo attaccati al mondo, e tanto più rilassatamente noi temiamo Iddio, e quanto meno ci curiamo del mondo e tanto più Iddio con tutte le cose che può dare, è nostro. Allorchè nostro Signore volle parlare di tutte le cause della beatitudine, pose come prima la povertà dello spirito: essa primeggia nella schiera, quale segno che ogni perfezione e beatitudine ha particolarmente la sua origine nella « povertà dello spirito ». E giustamente, questa essendo una base su cui ogni bene può essere edificato: ogni altra avrebbe una mistura di singolarità.

Affinchè noi ci liberiamo delle cose esteriori, Iddio ci dà come nostro proprio tutto quanto sta in cielo, ed il cielo stesso con tutte le sue forze, anzi tutto ciò che mai ne sgorgò è quello che è il particolare possesso degli angioli e santi. Perchè questo sia nostro, proprio come loro, nella misura in cui noi meno possediamo le cose.

Affinchè io esca di me stesso e per amor suo, Iddio vuole che esso, con tutto ciò che è e può, sia mia illimitata proprietà; davvero mio come suo, nè più ne meno. Sarà mille volte più mio che non sia suo quello che un uomo ha rinserrato in un cassetto o di cui si è impadronito. Giammai nulla fu così mio, come deve esser mio Iddio con tutto quanto può ed è!

E tale possesso si può soltanto ottenere purchè non

pretendiamo quaggiù alcun diritto di possesso nè su di noi, nè su di altra cosa che esso non sia. Il qual possesso tanto si perfeziona, quanto diviene perfetta e libera tale povertà.

Inoltre non dobbiamo ambire ad un dono di compenso, e neppure una sol volta deve l'occhio smarrirsi su di ciò, se altrimenti lo si possa conquistare e far suo! Nessun amore di bene terreno, è questa l'unica via. Imperocchè, quanto più liberi, tanto più uniti.

16. - DEL NON AVER BISOGNO (1).

Noi dobbiamo avere come se non avessimo nulla e dobbiamo però possedere tutte le cose: questo vuole il nobile maestro san Paolo.

Quegli ha senza propria appartenenza, il quale non solleva alcuna pretesa, nè su di sè medesimo, nè su di ciò che è al di fuori di lui e neppure su Dio stesso. Vuoi sapere che cosa sia realmente un « uomo povero »? Colui è proprio « povero in ispirito » che può privarsi volonteroso di tutto quanto non è necessario. Secondo la tradizione ciò fu pur detto da Diogene, che sedeva nudo sulla sua botte, al grande Alessandro a cui stava sottomessa tutta la terra: « Io sono un ben più gran signore di te, poichè ho rinunciato a molto più di quello di cui ti sei reso padrone. Ciò che tu ritieni importante di possedere è cotanto poco per me che non saprei trovar espressione per disprezzarlo! »

Assai più beato chi non ha bisogno delle cose che non

---

(1) B. II, 46; P. 575.

chi le ritiene indispensabili. Ottimo chi può far senza di quanto per esso non è un bisogno.

Così chi più sa disprezzare, più ha lasciato. Sembra senza dubbio grandioso il donare per fini religiosi mille marchi d'oro, costruire monasteri e nutrire poveri, ma sarebbe ben più beato chi, per amor di Dio disprezzasse tutto questo. Quegli possederebbe veramente il regno dei cieli, che si sentisse capace di rinunciare per Dio a tutte le cose, provenissero da lui oppure no.

Tu rispondi: « certamente, se però non incappassi nelle mie debolezze ».

Se tu hai debolezze, ebbene prega il Signore più di frequente e domandagli se la sua dignità non richiede da lui e se non gli piaccia di correggertene, dacchè senza di esso non lo puoi. E, se te ne libera, ringrazialo: se poi non lo fa, sopportalo da lui, non più quale colpevole debolezza, bensì quale profittevole esercitazione per cui devi acquistarti un merito e praticare la pazienza. Rimanti contento sia che egli soddisfi ad una tua domanda oppure no: egli dà ad ognuno ciò che per lui è meglio e meglio gli conviene. Dovendo tagliare un vestito, bisogna farlo su misura, chè ciò che si attaglia ad uno non si attaglia affatto ad altri, ogni cosa convenendo a ciascuna particolare persona secondo le sue proporzioni. Appunto così Iddio dà ad ognuno il meglio, secondo giudica conveniente la sua penetrante conoscenza. In verità chi gli si affida, completamente riceve e ottiene nel più piccol dono quanto nel più grande. Volesse Iddio darmi ciò che diede a Paolo come ne sarei lieto! Ma se non me lo vuol concedere, poichè solo a ben poca gente concesse egli di sperimentare simili cose già in questa vita, se non

me lo dà, non mi rimane perciò meno caro, e ne lo ringrazio e ne sono contento ugualmente come se me lo avesse dato. Il suo volere solo mi basterà! Particolarmente la volontà di lui dovrebbe essermi tanto cara e preziosa che, se egli volesse diversamente da me, ciò mi riuscirebbe più grato che non se egli mi concedesse la richiesta grazia. Così recherei in me ogni grazia e ogni essere; allora facessero pure Iddio e tutte le creature il meglio o il peggio, non potrebbero però privarmene per nulla. Come potrei lamentarmi, le doti di tutti gli uomini divenendo mia proprietà? Veramente, così bene io mi contento di quanto Dio mi fa, dà o non dà, che io non lo cambierei colla miglior vita che mi fossi mai immaginata.

Ora tu dici: « io temo di non mettervi bastante zelo e di non vigilarmi così come vorrei ».

Rammàricatene, ma rammàricatene con pazienza, prendilo quale esercitazione, e troverai la pace! Dio sopporta volentieri oltraggio e molestia, volentieri si priva del servizio e della lode, affinchè coloro i quali si dedicano a lui e gli si affidano abbiano pace in lui. Perchè dunque non avremmo pace, che egli ci dia o che noi non dobbiamo ottener nulla? « Beati quelli che soffrono per amore della giustizia », così sta scritto e nostro Signore medesimo lo dice. Veramente se un ladro, in procinto di venir impiccato, e meritamente, per aver rubato, oppure un assassino, a cui si stesse per togliere con giustizia la vita, potessero nel loro spirito venire nel proposito: « Ecco, tu lo soffrirai per amore della giustizia, dacchè lo hai meritato », diverrebbero beati senza difficoltà. Per quanto siamo gente iniqua, se noi prendiamo da Dio ciò che egli ne dà, siccome cosa giusta: se noi soffriamo « per amor

della giustizia », siamo beati. Quindi però non ti lagnare. Lamentati soltanto di ancora lagnarti. Rammaricati di non esser per anco contento, di avere troppo. Imperocchè il giusto trovasi nella medesima disposizione d'animo, nell'indigenza come nella prosperità.

Ora dirai: « Vedi! Dio opera così grandemente in alcuni da rivestirli di divine essenze: allora non sono più essi che operano, ma Dio opera in loro ». Ebbene ringrazia Dio per essi, e se egli ti concede grazia, accettala; se invece non te la da, devi ugualmente di buon animo starne privo, abbandonandoti a lui. Nè ti preoccupare della questione, se Dio faccia l'opera tua oppure tu: se Dio è il tuo solo fine, bisogna che lo compia, volente o nolente. Così non ti curare di sapere quale essere o qual modo Dio conceda ad altri. Se io fossi cotanto buono e pio da dover esser posto fra i santi, la gente dietro di me parlerebbe, ricercherebbe se si tratti di « grazia » o di « natura » in me, senza venirne in chiaro. Quale errore! Iddio ti guidi ed operi, e tu non ti preoccupare se egli operi naturalmente o in modo soprannaturale. Entrambe sono in lui, natura al pari di grazia. In qual modo gli piaccia di fare in te o in altri, non ti riguarda. A lui di fissare il come, il dove, il quando! Uno che desideri trarre nel suo giardino una fonte dice a se stesso: purchè riceva l'acqua, poco mi cale di che specie sia il condotto attraverso a cui scorre: se di legno, di osso o di ferro, se arrugginito o pulito: purchè abbia l'acqua! Così errano coloro che si preoccupano del come Iddio compia l'opera sua in te, se per natura o per grazia. Lascialo pur fare e goditi soltanto la pace!

Perchè per tanto sei in Dio, per quanto sei in pace,

è tanto lontano da Dio, per quanto lontano dalla pace. Se qualche cosa è in Dio, quella ha pace: tanto in Dio quanto in pace. Da questo misura sino a quale punto tu stia in Dio e d'altra parte dove tu debba guardare per la pace, e dove per la mancanza di pace, per la discordia. Se hai cosa in te discorde, devi per necessità sentirti turbato. Discordia, turbamento viene dalla creatura, non da Dio.

E difatti nulla di temibile vi ha in Dio: tutto in lui è da amarsi; così niente trovasi in lui di che ci possiamo affliggere.

Chi ha tutto il proprio volere e il proprio desiderio, quegli ha pace. Ciò ha soltanto colui del quale il volere è completamente uno con il volere di Dio. Questa unione ci procuri Iddio. Amen.

IL LIBRO DELLA CONSOLAZIONE (1).

BENEDICTUS DEUS ET PATER DOMINI NOSTRI JESU CRISTI. (2 Kor. 1, 2).

Il nobile maestro san Paolo pronuncia queste parole in una delle sue epistole: « Benedetto sia Dio, Padre del Signor nostro Gesù Cristo, Padre della misericordia e Dio di ogni consolazione, che ci consola in ogni nostra avversità! »

Ora sonvi tre specie di avversità che piombano sull'uomo e lo rinserrano nella miseria: danni nei beni esteriori, ai nostri più cari amici e, in terzo luogo, a noi

(1) B. II, 51; P. 419.

stessi, come vergogna e molestia, dolori del corpo e dolori del cuore.

E' mio proposito con questo libro di trarre dall'insegnamento generale qualcosa atta a consolare in ogni molestia, tristezza e pena.

E, dove se ne ricavi qualche consolante verità, si troveranno di poi ben trenta brani e ammaestramenti, dei quali ognuno è adatto per sè a recare consolazione. Ed ancora si trovano nella terza parte del libro esempi e lezioni, in opere e parole, fatti o espressi da gente saggia, allorquando si trovavano in pena.

PRIMA PARTE: GENERALITA'.

Anzitutto bisogna sapere che il « saggio » e la « saggezza », il « veritiero » e la « verità », il « buono » e la « bontà », il « retto » e la « rettitudine » stanno l'uno all'altro come gomito a gomito. La bontà non è nè una fattura nè una creatura, nè un prodotto, ma è la parte sua produttiva, genera il bene, il quale pure, come tale, non è nè fattura, nè creatura, ma è generato, un rampollo, un figlio della bontà: essa si genera in lui con tutto ciò che è e riversa, fluendo, entro di esso la sua essenza, il suo sapere, il suo desiderare, e operare, ed egli riceve tutto dal cuore e dal più intimo fondo della bontà e da essa soltanto! Il « buono » e la « bontà » non sono più se non la bontà sola, colla differenza fra un generato e un generante. Eppure questo generare (della bontà) e dell'essere generato (nel buono) è un solo essere, una vita sola. Tutto quanto appartiene al bene esso lo prende e dalla bontà e nella bontà: qui vive, è e dimora,

qui conosce sè e tutto il resto e vuole e opera con e in un *buono in sè* — e questo ancora mediante sè — tutte le sue opere. Dopo di che, come sta scritto, (e lo dice il Figlio) : « Il Padre, in me dimorando e rimanendo, compie le opere. Il Padre opera fin'ora e io opero. Tutto quanto è del Padre è mio, tutto quanto è mio è del Padre : il suo dare è il mio ricevere ».

Ancora dobbiamo notare: la designazione « il bene » non racchiude in sè altro se non puramente l'esser buono. Di contro quando diciamo « il buono » s'intende subito che il suo esser buono gli viene prestato, riversato e generato dalla non generata bontà. In tale senso parla anche il Vangelo: « Come il Padre ha in se medesimo la vita, così pure ha concesso al Figlio di avere anche in se stesso la medesima vita ». In sè, vi è detto, non per mezzo suo, poichè il Padre glie l'ha data a prestito.

Ciò che sin'ora son venuto esponendo del buono e della bontà, vale anche esattamente per il veritiero e per la verità, per il retto e per la rettitudine, per il saggio e per la saggezza, per Dio Figlio e per Dio Padre, per tutto ciò che è generato da Dio e non sa di padre sulla terra e in cui non si genera nulla di finito, di non divino e in cui nulla si forma se non Dio. Anche San Giovanni dice nel suo Vangelo che tutti quelli a cui è dato il potere di divenire figli di Dio e che non sono generati dal sangue, nè dalla carne nè da volere umano, bensì da Dio, sono generati da lui solo. Per sangue intendo tutto ciò che nell'uomo non è soggetto al suo volere; per il volere della carne, ciò che è pur sottomesso alla volontà, ma con ripugnanza e con inclinazione a brame carnali, appartiene in comune all'anima ed al

corpo, non alla sola anima d'onde le loro facoltà si fanno stanche e malate. Per il volere umano intende però San Giovanni le più alte facoltà dell'anima, delle quali la natura e l'attività non si confondono colla carne. E stanno nel puro fondo dell'anima, rigorosamente separate dal tempo e dallo spazio e da tutto quanto ha con essi qualche rapporto e sentore di essi, che niente hanno di comune con il nulla, nelle quali l'uomo è formato secondo Iddio, nelle quali esso è specie e parentela di Dio. E tuttavia, poichè non sono Dio stesso, bensì generate in e con l'anima, deve essa liberarsi dalla loro forma per riformarsi solo in Dio, nascere in lui e da lui, cosicchè solo esso ne sia Padre.

In tal modo anche noi siamo figli, figli unigeniti di Dio; imperocchè io sono figlio di tutto ciò che mi forma e genera secondo sè, nella medesima sua condizione: un cosiffatto uomo è figlio di Dio, il buono figlio della bontà, il retto figlio della rettitudine. Solamente quale figlio è esso pure un « Non-generato-generante », poichè come suo vero figlio possiede egli la medesima essenza della rettitudine ed ha parte a tutte le sue qualità.

Veramente! Nel complesso di tale insegnamento che sta scritto nel santo Vangelo, e che si conferma colla luce naturale dell'anima razionale, si trova la vera consolazione per ogni dolore.

Dice S. Agostino: « In Dio non è nè lontananza nè estensione: se vuoi che egli non ti sia nè lontano nè sconfinato, congiungiti con Dio, in cui mille anni sono come un giorno, l'oggi ». Così appunto dico io: in Dio non v'ha nè tristezza, nè dolore, nè avversità: se vuoi esser libero da ogni avversità e pena, attienti solo a Dio!

Di certo! Ogni tua sofferenza proviene da ciò solo, che non ti rivolgi a Dio: chè, se tu fossi solo generato e formato in rettitudine, nulla potrebbe renderti dolente, come non potrebbe render dolente la rettitudine o Dio. Lo attesta Salomone: « nulla turba il giusto, qualunque cosa gli possa accadere ». Egli non dice: l'uomo o l'angelo giusto, nè altro giusto determinato, essendo questo sempre figlio di un padre terreno, una cosa finita, fatta, creata, come pure il padre suo: bensì dice solo: il giusto. Come quello che nulla di prodotto ha dal padre ed è soltanto « rettitudine », Dio, onde dolore e avversità alcuna non può cadere su di lui più che su Dio. La rettitudine non può procurargli dolore, ma essa è per lui pura gioia, piacere e gaudio, altrimenti recherebbe pena a sè medesima. E l'opposto, il « non retto », non lo può fare chè tutto il finito giace profondo sotto i suoi piedi, nè esercita più alcuna influenza su di lui; non nasce in colui di cui il padre è Dio solo.

Così: l'uomo deve volontariamente svestirsi di sè medesimo e di tutte le creature e non conoscere altro padre se non Iddio solo. Allora nè Dio, nè creatura, nè creato sarà da tanto da recargli dolore: tutto il suo essere, la sua vita, la sua conoscenza, i suoi disegni e le sue azioni vengono da Dio, sono in Dio, sono Dio stesso.

Una seconda cosa bisogna sapere, parimenti consolante in ogni avversità.

Senza dubbio l'uomo giusto e buono si rallegra infinitamente, inesprimibilmente più, ad ogni prova della rettitudine, di quello che egli o l'Angelo più alto non senta piacere e gioia alla sua vita e al suo essere naturale, onde i santi lietamente diedero la propria vita per

la rettitudine. Ora dico io: poichè all'uomo buono e retto accadono malanni dall'esterno ed egli permane col medesimo spirito incrollabile nella pace del suo cuore, così si dimostra quanto sostenni: che nessuna contrarietà turba il giusto. Se, all'incontro, i malanni esteriori gli procurano afflizione, veramente ciò non è che equo e a buon diritto Iddio decretò tale avversità per quell'individuo il quale si figura di essere nel giusto, mentre così piccole cose riescono a turbarlo. Se però in ciò Iddio è nel diritto, non si rattristi quegli in verità, bensì se ne allieti più che della propria vita, che pure ad ognuno è più preziosa e di cui più si gode che non di tutto il mondo, chè a cosa ne servirebbe tutto l'universo se più non si fosse?

Il terzo verbo meritevole di esser saputo è il seguente: una naturale verità.

La vera fonte, la viva arteria di ogni bene, di ogni essenza e verità e della perfetta consolazione è Dio solo. Ciò che esso non è, porta seco per natura amarezza, sconforto, dolore e non aggiunge nulla alla bontà che procede da Dio ed è Dio, bensì diminuisce, ricopre e nasconde la dolcezza, la delizia ed il conforto dato da Dio. Ed ora proseguiamo: ogni pena viene dall'amore a ciò di cui fui privato; se dunque la perdita di cose esteriori mi è una pena, è questo un segno certo che io le amo, onde veramente amo pena e sconforto. Perchè dunque mi stupisco di poter patire dolore, se appunto il mio cuore ricerca il dolore, e l'amore se ne va alle creature, mentre appartiene a Dio? Alla creatura mi rivolgo, da cui soltanto malessere può derivare, ed abbandono ciò d'onde fluisce conforto e gioia, e poi mi meraviglio di provare

tristezza! In verità impossibile è per Dio e per tutto il mondo che colui trovi la vera consolazione, quando consolazione ricerca presso le creature.

Chi invece amasse solo Dio nelle creature, e le creature in Dio, troverebbe vera e giusta ed uguale consolazione ovunque. Anche alla creatura il mio cuore ed il mio amore apporta bontà. E questa pure è una qualità di Dio.

SEGUONO LE MIRABILI CONSIDERAZIONI RICCHE DI CONFORTO - DI TALI CIRCA TRENTA

Prima: nessuna sventura è senza fortuna, nessuna perdita soltanto perdita; la fedeltà e la bontà essenziale di Dio, dice S. Paolo, non permettono che dolore e pene siano proprio insopportabili, infinite: sempre esso invia anche qualche consolazione in aiuto. E su questo si accordano gli scrittori cristiani con i pagani: Dio e la natura non tollerano l'esistenza di un completo male o completo danno.

Poniamo che uno possegga cento ducati: ne perda quaranta, glie ne rimangono sessanta; se pensa unicamente ai primi smarriti, rimarrà abbattuto ed inquieto. Come potrebbe mai consolarsi ed esser di buon animo chi si preoccupa di simile dolorosa perdita? Egli se la pinge, la considera con sospiri, ragiona con il suo danno, se lo tiene caro e scambia con esso dolci parole! Se invece di ciò pensasse ai sessanta, tutt'ora posseduti e voltasse definitivamente le spalle ai quaranta perduti, si rimirasse nei primi, li guardasse e ne godesse, senza alcun dubbio

ne sarebbe consolato. Solamente quanto è, ed è buono, puo consolare, ma quanto non è, o non è buono, e non è mio ma è perduto per me, questo deve inevitabilmente arrecare dolore e sconfortato turbamento. Con Salomone: « nei giorni del dolore e dell' avversità non dimenticare i giorni del bene e della letizia ».

Anche gioverà a confortare tale uomo il pensare quante migliaia di individui si considererebbero quali grandi signori o dame, si rallegrerebbero di cuore e ringrazierebbero Iddio, se avessero i sessanta ducati che egli ancora possiede!

Un'altra consolazione. Se uno giace malato fra grandi dolori del corpo, ma possiede la sua casa ed il fabbisogno di cibo e bevanda, di consigli medici, di servizio domestico, di assistenza e di compassione dei propri amici, che cosa può fare? Che cosa fanno le povere genti che patiscono lo stesso ed anche molto peggio e non hanno alcuno che porga loro un sorso d'acqua? Esse debbono cercarsi il nudo pane nella pioggia, nella neve e con rigido freddo, di casa in casa! Onde, se vuoi essere confortato, dimentica coloro che stanno meglio e pensa soltanto a quelli che stanno ancor peggio.

Quindi dico: tutto il soffrire proviene dall'amare e dall'apprezzare: l'amore è inizio e fine della sofferenza, onde se mi cruccio per cose passeggere, nutro ancora amore e stima per il transitorio, e non amo Dio « di tutto cuore », non di quell'amore che egli può pretendere da me. Che meraviglia dunque se egli riversa su di me privazione e pena? « Ma io non ti volevo perdere, o Signore, esclama Agostino, io volevo però oltre di te possedere le creature: la mia bramosia fu la causa che ti

perdessi imperocchè tu non puoi sopportare che oltre di te, la verità, si posseggano anche le false creature ». Ed in altro luogo dice : « male calcola nella sua avarizia colui che non si contenta di Dio solo, chè come potrebbe il dono di Dio soddisfare quella fra le creature che non si contentasse di Dio medesimo? » Ad una persona buona non deve esser di conforto ma solo di pena ciò che è estraneo e non conforme a Dio. Egli deve sempre dirsi : « Signore Iddio, il mio conforto, se tu mi rivolgi ad altri che a te, dammi pur sempre solo te in altri, poichè io non aspiro ad altri !» Al pari di Mosè il quale, allorchè Dio gli prometteva ogni bene, e lo mandava nella terra santa, che preannunciava però il regno dei cieli, esclamava : « O Signore, non mandarmi via, ma vieni meco ! » Ogni inclinazione, piacere ed apprezzamento nasce da una cosa simile, ognuna amando sè medesima nella sua immagine : il puro ama la purezza, il retto la rettitudine. E la bocca dell'uomo parla di ciò che gli è più intimo : corre la lingua a quello di cui è pieno il cuore, insegna nostro Signore; e Salomone : il lavoro dell'uomo sta nella sua bocca. All'incontro il sentirsi portato all'esterno, trovare conforto e ristoro in ciò che non conforta, e discorrerne con grande compiacimento, questo è un segno certo che, anzichè Dio, albergano nel cuore dell'uomo le creature passeggere e di breve esistenza. Un brav'uomo dovrebbe pur vergognarsi dinanzi a Dio ed a sè medesimo se si accorgesse che in lui non vive ed opera « il Padre », bensì esplica tuttavia il suo essere la miserabile creatura. Onde Davide grida nel salmo e si lagna : « lagrime erano la mia consolazione giorno e notte, cosicchè mi si poteva chiedere : dov'è il tuo Dio? » Bisognerebbe poi che quegli

anche si vergognasse davanti alla buona gente la quale avverte ciò in lui. Mai deve un uomo valoroso lamentarsi di perdita o dolore: di questo si lamenti, di lasciarsi ancora sorprendere da lamento e pena. Insegnano i maestri che sotto il cielo sia fuoco, grande ed ampio, da nulla separato da essa, un violento ardore; eppure il cielo non ne è menomamente toccato. Ma in un'altra Scrittura sta detto che la più modesta facoltà dell'anima è più nobile del più alto cielo. Come può dunque un uomo vantarsi di essere un «uomo divino», con il cuore «nel cielo», se ancora lo toccano e lo rattristano così piccole cose? Proseguiamo.

Un uomo buono non può essere chi si rifiuta a ciò che Iddio espressamente vuole. Poichè è una contraddizione che Dio voglia altro che il bene, ma appunto perchè lo vuole diviene ed è di necessità il bene, anzi l'ottimo. Così insegnò Dio agli apostoli (ed a noi con essi), e noi ogni dì preghiamo: «sia fatta la tua volontà», eppure, allorchè il volere di Dio appare e veramente diviene, noi ce ne lagnamo e rimaniamo tristi e conturbati! Seneca, un maestro pagano, domanda: «Quale il miglior conforto nel dolore e nell'avversità?» e risponde: di raccogliere tutto come se lo si avesse chiesto ed implorato! Di conseguenza quando tu hai desiderato in modo espresso che tutto abbia ad accadere secondo la volontà di Dio, e così accade, non esserne scontento! Ugualmente un maestro pagano disse le parole: O Principe e Padre supremo e solo Signore dell'alto cielo, qualunque cosa tu voglia, io vi sono preparato: dammi la volontà, e dammela secondo la tua!

Un uomo buono dovrebbe avere tanta fiducia e confidenza in Dio e conoscerlo così bene da credere che Dio, nella sua bontà e nel suo amore, non può permettere che gli accada un male, ma vuole o con ciò risparmiargliene uno maggiore, o già sulla terra riccamente indennizzarlo, oppure a mezzo di quello attuare qualcosa di infinitamente più pregevole, affinchè la sua fama ne divenga di tanto più grande. Però, comunque sia, basta che sia il volere di Dio! In tale modo deve la volontà dell'uomo buono essere fatta una ed immedesimata in quella divina, da volere ciò che essa vuole, anche se fosse il suo danno, persino la propria dannazione, cosicchè san Paolo desidera « di esser separato da Dio, per amore di Dio, ed in suo onore ». L'uomo perfetto deve esser così bene educato alla morte dell'Io, così fuori dell'Io e trasformato in Dio, che solo gli è beatitudine, il non sapere più nulla di sè e di qualsiasi cosa, bensì solo di Dio, nè conoscere altro volere che quello divino, e « conoscere Iddio, come Dio conosce lui ». Dio, dice S. Paolo, conosce ed ama e vuole in ogni cosa soltanto sè per amore di se stesso. E nostro Signore: questo è la vita eterna: conoscere solo Iddio! In ugual modo giudicano i maestri che beati nel regno dei cieli conoscano le creature, non grazie alle loro immagini particolari, bensì nell'unico archetipo che è Dio ed in cui Iddio conosce ama e vuole sè ed il mondo.

Appunto ciò Iddio ci insegna a chiedere pregando, allorchè diciamo: Padre Nostro che nei cieli stai, sia santificato il tuo nome: te solo voglio confessare! A noi venga il regno tuo: io non conosco e non ho altro regno che te con i tuoi tesori. Sia fatta la tua volontà in terra,

vuol dire in noi, come in cielo, come in Dio medesimo. Un uomo cosiffatto, è tanto conforme a Dio, da volere la medesima cosa con Dio e nella guisa che Iddio vuole. Quindi se pure egli lo vuole, in qualsiasi modo io abbia peccato, non vorrei non aver peccato. Imperocchè così compiesi il volere di Dio sulla terra, cioè nel male, come nel cielo, cioè nel bene: così vuolsi « esser privo di Dio per amore di Dio, esser lontano da lui per amor suo ». E questo solo è vero pentimento dei miei peccati, così esso mi è afflizione senza dolore, come Dio ha per tutto il male afflizione senza dolore. Non conosco dolore più grande che il peccato, nè vorrei commettere peccato per alcun prezzo al mondo, anche se mille mondi dovessero esser miei, eternamente. Eppure un'afflizione senza dolore, se io la ricevo e la attingo da Dio, per volere di Dio sì, una cosiffatta afflizione è proprio una cosa perfetta, perchè scaturisce e scorre dal puro amore, dalla non mai turbata bontà e gioia divina. In tal modo si verifica e si prova quanto ho detto in questo libricciuolo: che l'uomo buono, come tale, entra a partecipare di tutte le proprietà della bontà medesima che è Dio. Ed ora vedi! Quale miracolo guida l'uomo, ancor vivo, sulla terra, nel cielo, in Dio: anche il male deve servire al proprio bene, dolore ed amore sono sotto di lui, entrambi!

E osserva qui, nel medesimo meraviglioso conforto, anche questo. Se io posseggo il dono della grazia di cui parlai testè, sono in ogni tempo e di fronte a tutti parimenti consolato, e lieto: se invece non lo posseggo, ne sarò privo per voler divino. Dio vuol darmelo, ed io me ne compiacerò di tutto cuore, in nome di Dio. Non vuol darmelo, ebbene no, vi rinuncio con il medesimo atto di

volontà con cui Dio non lo vuole! Onde accolgo e rinuncia ed accettazione. E che importa? Certamente si accoglie Iddio più propriamente nella rinuncia che nella accettazione. Se si riceve, allora il dono porta già in sè ciò che allieta e conforta; non lo si riceve, non si ha, non si trova, non si sa di che rallegrarsi se non di Dio e del volere divino soltanto!

Anche questo è un conforto di altra specie. Se alcuno ha perduto un bene esteriore, i proprii amici, o i proprii parenti od il suo occhio, o alcun che di simile, stia certo, se accoglie serenamente tutto per amore di Dio, che troverà tutto presso Iddio, sino al minimo, anche se non fosse disposto ad accogliere tranquillamente tale danno. Uno perde un occhio: non avrebbe voluto perderlo per mille ducati e più, ebbene ha appunto accumulato altrettanto presso a Dio. Ciò intende il detto di nostro Signore allorchè dice: « E' meglio tu entri nella vita eterna con un solo occhio che non andar perduto con due! »

Anche il passo: « Chi abbandona padre e madre, sorella e fratello ed ogni cosa, ritroverà al centuplo, e per di più la vita eterna » si lascia forse interpretare in tale senso; dove bisogna notare che, al pari di ogni virtù, anche la prontezza a paziente sopportazione ha una cotale latitudine, come si vede l'uno sortire da natura maggiore bellezza o maggiore attitudine artistica di un altro. Cosicchè argomento ancora, alcuno poter essere un uomo buono e tuttavia venir commosso e restar indeciso per naturale amore a « padre e madre », più o meno, senza distaccarsi da Dio e dalla bontà. Però è solamente tanto buono e migliore quanto meno è confortato, com-

mosso, anzi solo consapevole di un naturale amore per « padre, madre, sorella e fratello » e sè medesimo. Ciò non ostante, come già sostenni, si può ritenere questo come compreso nella volontà divina, in quanto può esser volere divino che la natura umana possegga simile debolezza, grazie alla sua rettitudine, dal peccato originale in poi; ma anche se tale non fosse il caso, egli sarebbe interamente nel giusto e verrebbe senza dubbio confortato nel dolore. (Questo intende S. Giovanni quando dice: « la vera luce riluce nelle tenebre », e S. Paolo: « le virtù si perfezionano nella debolezza »). E se il colpevole per sincera, piena e libera convinzione, accettasse la morte per amore della divina rettitudine, secondo cui Iddio vuole che sia ucciso il peccatore, di certo egli sarebbe accolto e dimorerebbe fra i beati! Imperocchè il volere divino è nostra salvezza e beatitudine.

Un nuovo conforto: ben trovasi quegli a cui la vita di altri è tanto preziosa che volentieri rimarrebbe un anno intero senza un occhio o cieco, pur di riavere poi il suo occhio o ricuperare di bel nuovo la vista e liberare con ciò dalla morte l'amico suo. Se dunque per un uomo, che pure dovrà in breve lasso di tempo morire, quegli è disposto a rimaner privo di un occhio un anno intero, dovrebbe volentieri privarsi dei venti o trenta anni che avrebbe forse da vivere affine di rendersi beato e di ottenere di rimanere eternamente Iddio nella sua luce divina, ed in Dio sè medesimo e tutte le creature.

Ancora un conforto. Un uomo buono, in quanto è tale, formato solo dalla bontà e di essa immagine, non si trova bene fra le cose finite e le sente come ostacoli e danni. Il perderle significa per lui liberarsi da qualcosa

di doloroso, incomodo, quando consideri la cosa giustamente. E liberarsi dal dolore è un verace conforto! Pieno di scontento, dolore e sconforto è ogni bene esteriore, onde l'uomo non deve lagnarsi delle sue perdite: lagnarsi deve solamente che conforto e pace gli siano sconosciuti, che la consolazione non riesca ancora a consolarlo: lamentarsi deve di non essersi ancora svestito di tutto il finito e trasformato e trapiantato nella stessa bontà, così da divenirne tutto una immagine.

Dobbiamo ancora riflettere nel nostro dolore che Iddio, la verità, non dice che il vero e ne prende impegno con sè stesso. Se esso mancasse alla sua parola, alla sua verità, mancherebbe con ciò alla propria divinità, nè sarebbe più Dio : « verbo » significa presso di lui « realtà» ed è suo verbo: « il nostro dolore deve tramutarsi in gioia ». Senza dubbio se sapessi che tutte le pietre caricate sulle mie spalle dovessero divenire altrettanto oro, quante più pietre avrei da portare, e quanto più grosse, tanto più preziose mi sarebbero.

In tal modo, penso con convinzione, sarebbe l'uomo veramente consolato in ogni sua pena ed avversità.

Ancora un altro conforto del medesimo genere. Nessun recipiente può contenere in sè due specie di liquidi: se ha da contenere vino, bisogna versarne fuori l'acqua, cosicchè non ve ne rimanga neppure una goccia. Onde, se vuoi accogliere in te la divina gioia, bisogna di necessità che ne riversi fuori e ne scuota tutto quanto è finito. « Versa fuori », parla Agostino, «per essere riempito: disimpara l'amore per apprender l'amore, rivolgiti in là per esser di nuovo rivolto qua !» Pecisamente: ciò che deve accogliere, questo bisogna sia vuoto. I maestri ci dicono:

se l'occhio, nel percepire, avesse colore in sè, non percepirebbe nè in sè, nè nelle cose, colore: appunto, perchè vuoto di ogni colore, vede esso i colori. La parete ha una tinta, e per ciò non sente nè la propria nè alcun'altra, nè prova alcun piacere per la tinta dorata più che per quella nera quale carbone. L'occhio non ne ha, e per ciò l'ha veramente, poichè la conosce con piacere e gioia. Cosicchè quanto più pure e quanto più libere le facoltà dell'anima, tanto più essa liberamente, estesamente accoglie, tanto più grande il suo gaudio e tanto più intimamente si fa una con quello che riceve, fino a che la più alta facoltà, vuota di tutte le cose e che non ha più nulla di comune con ciò che è frivolo, non accoglie più nulla se non Iddio medesimo nella sua essenza propria. E sostengono i maestri che a tal farsi uno, a tale fiorire, nessun gaudio si può in alcun modo paragonare. « Beati », dice nostro Signore nel Vangelo con parola degna di molta nota, « sono i poveri di spirito ». Povero di spirito è chi non ne ha, e così s'intende che, come l'occhio è povero, privo di ogni colore, e per ciò lo può ricevere, così pure chi è povero di spirito è atto ad accogliere tutti gli spiriti e tutto lo spirito. Ma Iddio è uno spirito ed il frutto dello spirito è amore, pace e letizia.

La nuda povertà, il non possedere nulla, l'esser vuoto di tutto, inverte la natura: uno spazio vuoto di aria fa risalire l'acqua e compie altri miracoli, di cui non sta a noi il parlare. E così pure, se vuoi trovare in Dio ogni conforto e ogni piacere, vedi di liberarti dalle creature e dalle loro consolazioni. Credimi, sinchè queste ti sono qualche cosa, fino allora non troverai mai vera consola-

zione. Se però nulla più ti può consolare se non Dio, in verità allora egli ti consolerà e con lui ed in lui tutto ciò che è gaudioso! Se invece ti conforta quello che non è Dio, non hai più nè Qua nè Là, mentre se non più ti consola, più ti dice nulla il finito, allora li ritrovi entrambi, il Qua e Là.

Se fossimo capaci di vuotare una coppa interamente e mantenerla vuota di tutto quanto può riempirla, pur dell'aria, senza dubbio la coppa dimenticherebbe la propria natura: il vuoto la porterebbe su fino al cielo; così l'esser povera e vuota di ogni cosa finita porta l'anima in alto, in Dio.

Così appunto ci porta in alto l'impulso al simile, la vampa d'amore.

Essere simile al Padre, esserne l'immagine, spetta al Figlio nella divinità, amore però e ardore, allo Spirito Santo. Tale immagine, in ogni parte e specialmente a riguardo del primo nella divina natura, è un prodotto dell'uno e tale immagine dall'uno nell'uno con l'uno è sorgente ed origine dell'efflorescente e bruciante amore.

L'uno scaturisce senza alcuna fonte. Pure l'immagine è fonte, ma unicamente mediante l'uno; prende ciò che è, anche l'essere una fonte dall'uno, nell'uno. E' però natura dell'amore di sgorgare e fluire da due come un semplice uno, giammai quale un doppio: come dualità, l'amore non esiste! Due come uno dà indubbiamente e naturalmente amore, pieno di tensione d'ardore e brama. Tutti i flutti, anzi tutti gli esseri, s'affrettano a scorrere indietro, alla loro fonte originaria, dice Salomone. Conferma di quanto ho sostenuto: identità ed immagine, in unione con l'amore, si sforza ed arde di trarre l'anima

in alto e riportarla alla prima origine, nell'uno, che è il Padre nostro, padre di tutti, in cielo ed in terra.

L'essere immagine, nata dall'uno, ciò trae l'anima a Dio, come esso è l'uno nella sua non nata unicità. Tale la mia proposizione e di essa possediamo una conferma che ci rischiara.

Quando il fuoco terreno accende il legno e lo fa bruciare quale scintilla, riceve natura di fuoco e diviene immagine di quel puro fuoco che senza alcun mezzo dimora nella inferiore regione celeste e subito dimentica ed abbandona « Padre e madre, fratelli e sorelle sulla terra » e corre e si slancia in alto, verso « il Padre divino ». Il padre quaggiù (della scintilla) è il fuoco, la madre sua, il legno, i suoi fratelli e le sue sorelle, le altre scintille. E la prima scintilla non attende le altre ma corre e si slancia veloce in alto al suo vero padre, il cielo; imperocchè, chi rettamente conosce, sa che il fuoco non è proprio il vero padre della scintilla: il verace e giusto padre di ogni fuoco e di ogni ardore è il cielo.

Ed ancora devesi attentamente notare che la piccola scintilla non lascia soltanto padre e madre sulla terra, ben più, lascia sè medesima e rinuncia a sè stessa, mentre, mediante amore naturale, si reca al suo vero padre, il cielo. Poichè bisogna che inevitabilmente si spenga nel freddo dell'aria! Ma vuole dimostrare l'amore che per natura nutre per il suo vero divino padre!

È come dissi più sopra, dell'esser vuoto: quanto meno l'anima è preoccupata ed è più libera e spoglia di ogni cosa finita e svuotata di tutto ciò che non è Dio, tanto più puramente e divinamente di poi afferra Iddio e eleva sè e Dio in Dio, e vede, come dice S. Paolo, « Iddio da

viso a viso, non solo in una immagine » o oggettivamente. Ugualmente dico io ora anche della identità di immagine e della vampa d'amore: quanto più uno somiglia ad un altro con tanto maggiore celerità e violenza gli corre appresso e tanto più dolce e gaudioso è il suo correre. Quanto più si allontana da se medesimo, divenendo sempre più dissimigliante da sè e dai suoi simili, e tanto più diviene somigliante a quello che persegue e verso cui si affretta. E dacchè identità d'immagine sgorga dall'uno ed attrae e richiama nella forza dell'uno, per ciò non si accheta nè si contenta nè ciò che attira, nè ciò che è attratto, finchè i due non si fondano in uno. Onde parla il Signore nel profeta Isaia, non dover più esservi nè altezza nè profondità, nel senso: « nessun grado della somiglianza, nessun fuoco d'amore mi basta, finchè non appaia io medesimo nel Figlio mio, acceso nell'amore (lo Spirito Santo) ed infiammato! » Anche nostro Signore Gesù Cristo prega il Padre suo che noi diveniamo uno con esso ed in esso, non solo in lui uniti, bensì puramente fatti uno.

Per tale proposizione la natura esteriore ci porge un esempio che rischiara ed è probante. Allorchè il fuoco accende e brucia il legno, ne fa qualcosa di estremamente fine, dissimile da sè, determina la tangibilità, la freddezza, la pesantezza, la umidità e lo fa progressivamente sempre più simile a sè. Però nè il legno, nè il fuoco si acquetano, tacciono e si appagano, per quanto grande sia il calore, l'ardore, la somiglianza, fino a che il fuoco non generi sè stesso nel legno. E gli attribuisce la propria natura e quella essenza sua, onde il tutto non è più che un fuoco ugualmente formato, senza alcuna differenza di

grado. Qui dunque, prima che ciò avvenga, vi ha fra legno e fuoco un accendersi, un lottare, un torcersi, un divincolarsi. Tostochè ogni differenza cessa e scompare, si pacifica il fuoco, si tace il legno.

Ed io avanzo ancora di un passo: la forza nascosta della natura odia intimamente la simiglianza, appunto come estraneità, fintanto che reca in sè differenza e duplicità! E cerca in essa l'uno, che solo le importa. Come la bocca nel vino non apprezza e non cerca che lo squisito sapore, e se l'acqua possedesse il medesimo prelibato sapore, la bocca non stimerebbe il vino più dell'acqua. Per ciò dissi che l'anima odia ogni simiglianza e non la stima per amore di essa, bensì dell'uno che giace nascosto in essa ed è veramente padre, fonte di particolare origine di tutte le cose in cielo ed in terra. Onde affermo: finchè tra fuoco e legno si scorge solo ed appare simiglianza, non vi è mai vero piacere, tacitazione, pace e soddisfazione. Per parlare coi maestri: il divenire fuoco accade con opposizione, con pena e dolore, come un travaglio faticoso entro il tempo, ma la completa nascita del fuoco come piacere è al di là del tempo e dello spazio. Piacere e gioia non appaiono mai lontani ad estranei. (Tutto questo è già nel detto di nostro Signore: « quando la donna partorisce il bambino, ha doglia e pena: quando questi è nato, doglia e pena sono dimenticate »). Così esclama Filippo: «Signore, mostrane il Padre e noi siamo contenti». Imperocchè il Padre tende all'uno, in cui il tendere all'uguaglianza tace e tutto quanto ha brama di esistenza si queta.

Ed ora meglio si conoscerà perchè e d'onde si rimane senza conforto nel proprio dolore: solo perchè si è lon-

tani ed all'infuori di Dio, non per anco liberi e spogli del finito, non confacenti a Dio e freddi all'amor divino.

Ecco un'altra considerazione: chi la volesse prendere in esame, sarebbe certamente confortato di ogni esteriore perdita ed avversità.

Un uomo percorre una strada, compie un'opera, ne tralascia un'altra: gli capita una disgrazia, si rompe una gamba, un braccio, perde un occhio o cade malato. Se pensa così: se avessi presa un'altra via, se avessi agito diversamente, non mi sarebbe occorso tal malanno! rimane sconsolato e si abbandona al dolore. Meglio sarebbe che pensasse in sè: e se avessi preso per un'altra strada, se avessi fatto e tralasciato altra cosa, mi sarebbe capitato un malanno molto maggiore! E così si consolerebbe facilmente e proverebbe contento in cuore.

Oppure poniamo il caso seguente. Tu hai smarrito mille ducati: non devi lamentartene, ma ringraziar Iddio che te li aveva dati, di modo che eri in grado di perdere mille ducati, ed ancora: lasciali andare in santa pace, usa pazienza e guadagnati così la vita eterna, che non è concessa a molti.

Citerò ancora un caso. Se uno ha avuto per parecchi anni una buona rendita ed un colpo della sorte ne lo priva, bisogna sia saggio e ringrazi Iddio. Divenendo consapevole della perdita e della sua disgrazia, prende coscienza solo allora di quanto stesse bene prima, onde deve ringraziare Dio del beneficio da lui potuto godere per tanti anni e non mostrarsi ingrato. Bisogna consideri come l'uomo già secondo la verità naturale per sè non possegga se non cattiveria e difetti, e tutto il buono gli sia stato prestato, non donato da Dio. Chi ben lo in-

tende sa che il divin Padre volentieri dà ogni bene al Figlio ed allo Spirito Santo, ma non alla creatura, a cui lo dà soltanto a prestito. Il sole dona calore all'aria, ma la luce la presta solo ad essa, onde appena il sole cala, l'aria perde la luce, mentre le rimane il calore che le fu dato in proprio. Perciò parlano i maestri: Dio Padre riguardo al Figlio è Padre, non Signore (e così pure per lo Spirito Santo): solo Dio quale Padre, Figlio e Spirito Santo è Signore, un Signore delle creature. Come son solito di esprimere: il Padre era ed è Dio da tutta l'eternità, ma solo con il creatore e il creare divenne Signore.

Ed ora dico: se dunque ogni bene e ogni conforto non fu dato all'uomo se non a prestito, perchè si lagna se Iddio lo ridomanda? Deve ringraziare Iddio di averglielo prestato così a lungo, come pure deve essergli riconoscente di non avergli tolto tutto in una sola volta. La qual cosa sarebbe ragionevole riguardo all'uomo che si irrita di dover rendere una parte di ciò che non fu mai suo e di cui non fu mai padrone. Bene esclamò Geremia in grande pena e lamento: « Oh quanto grande e varia la misericordia divina che non ci annienta tutti in una volta! » Se uno, avendomi prestato la sau veste, il soprabito e il mantello, riprendesse il proprio mantello, ma mi lasciasse nel freddo veste e soprabito, dovrei però ben ringraziarlo e star contento! Bisogna pur persuadersi una buona volta quanto sia profondamente ingiusto, come sogliono fare tali uomini, l'irritarsi e lagnarsi allorchè si perde qualcosa. Perchè, nel volere che il bene da me posseduto mi sia dato e non prestato, voglio esser signore, voglio di natura essere figlio di Dio e perfetto, mentre non sono neppure figlio di Dio per grazia. Perchè è proprio del figlio di

Dio di ritenersi uguale e così mantenersi lo stesso comunque vadano le cose.

Anche ciò bisogna ben comprendere. Già la naturale virtù umana possiede tanta nobiltà e tanta forza che non trova alcuna opera esteriore abbastanza grande e difficile per dare in essa prova e manifestazione completa di sè. Per questo v'ha un'opera interiore, cui nè tempo nè luogo può circoscrivere e limitare. Qui v'è qualcosa di simile a Dio, di divino, cui pure tempo e luogo non racchiude, ma che in ogni luogo e tempo è ugualmente presente; in ciò simile a Dio, che nessuna creatura è capace di accoglierlo completamente nè di esprimere la bontà di lui. Onde bisogna vi sia qualcosa di più interiore ed alto, un increato senza misura nè modo, in cui il divin Padre si possa tutto formare e riversare e così portarsi alla manifestazione, cioè il Figlio e lo Spirito Santo. Nessuno, neppure Iddio può impedire l'opera interiore della virtù: essa risplende e riluce di giorno e di notte, loda e canta la gloria di Dio con un nuovo canto (come dice Davide: « Cantate al Signore un nuovo canto, di cui la fama gli venga dai confini della terra! ») L'altra opera non è di Dio, quella esteriore, circoscritta da tempo e spazio, ristretta, che si può ostacolare e costringere, che si stanca e fiacca con il tempo e l'uso. L'unica opera è solo di amare Iddio, di volere il bene per l'amore del bene: dove tutto quanto l'uomo vuole ed ha mai voluto con pura e intera volontà è già compiuto in tutte le buone opere. Anche in questo assimilabile a Dio, del quale scrive Davide che tutto quanto vuole avere è già fatto e compiuto.

Una evidente rappresentazione di simile insegnamento ce la porge la pietra, di cui l'ufficio esteriore è di cadere e

di rimanere giacente sulla terra: tale ufficio può essere impedito; la pietra non cade sempre e senza intervallo. Ma un'altro ufficio le è ancor più proprio, più intrinseco, cioè il suo continuo tendere al basso. Questo nessuno può impedirlo, nè Dio nè creatura: si compie senza sosta, giorno e notte. Se anche rimane là sopra mille anni, la pietra tende in basso nè più nè meno come il primo giorno.

La medesima cosa appunto dico della virtù che ha una tale opera interiore, un volere ed un intendere ad ogni bene, ed un fuggire da ed un lottare contro tutto ciò che è male e cattivo, estraneo a Dio ed alla bontà. Quanto più una cosa è cattiva e dissimile da Dio, e tanto maggiore l'opposizione di essa; quanto più però difficile e più prossima a Dio, tanto più lietamente, gioiosamente e volonterosamente si compie. E tutto il suo lamento e tutto il suo dolore, se pure dolore la può toccare, sta soltanto in ciò: che tale sofferenza voluta da Dio è troppo piccola e tutte le opere esteriori e temporali troppo meschine, perchè possa in esse completamente dimostrarsi e fermarsi! E con l'uso diviene sempre più forte, e con il dare sempre più ricca. Non vorrebbe mai aver superato il dolore: vuole e vorrebbe d'ora innanzi sempre soffrire per Dio e per il bene. Soffrire, non aver sofferto, forma la sua felicità. («Beati coloro che soffrono per la giustizia» dice anche nostro Signore). Quegli odia appunto l'aver sofferto perchè tale soffrire per Dio, di cui solo gli cale, è passato e perduto. Per la medesima ragione giudico che egli odi anche il divenire della sofferenza, ma meno dell'aver sofferto, questo, quale completamente passato, rimanendo ancor più estraneo e dissimile dal soffrire, men-

tre il divenire della sofferenza non esclude in tutto e per tutto il soffrire, di che appunto gli importa.

San Paolo manifesta una volta di essere disposto a restare privo di Dio, per amor di Dio, affinchè l'onore e la fama sua si accresca e si spanda, e si crede aver egli detto ciò in un tempo in cui ancora non era perfetto. Io stimo però che tale parola uscisse da un cuore perfetto. Oppure si interpreta che egli volesse esser separato e staccato da Dio soltanto per un momento. Invece io sostengo: un uomo perfetto si separerebbe così mal volentieri da Dio per un'ora e ne proverebbe l'identica sofferenza come se se ne separasse per mille anni. Eppure, se fosse per volere di Dio, ed in onor suo, mill'anni od una eternità gli tornerebbero tanto lievi quanto un giorno ed un'ora!

Anche qui l'opera interiore è di maniera divina e partecipa a una divina qualità, perchè, come tutto il creato, anche se vi fossero mille mondi, non è per nulla migliore di Dio solo, così pure io giudico ed appunto l'ho dimostrato, che l'opera esteriore in tutta la sua lunghezza e larghezza, la sua molteplicità e grandezza, nulla aggiunge al valore dell'opera interiore. Per questo l'opera esteriore può pacificamente esser piccola, purchè l'interiore sia grande. Ma l'esteriore non può mai essere grande e buona se l'interiore è minima o manca in tutto: sempre questa tiene già racchiusa in sè tutta la grandezza, la lunghezza, l'ampiezza dell'esteriore.

Chi prende o trae tutto l'essere suo da Dio solo, dal cuore di Dio, è assunto da esso quale figlio e rinascerà come tale nel celeste grembo del Padre. Non dunque per l'opera esteriore. Anzi questa riceve solo mediante l'interiore il suo contenuto divino, per cui è portata fuori e

riversata nella da sè distaccata, rivestita divinità, rivestita con differenza, molteplicità ed imperfezione, dalle quali tutte, in uno con la simiglianza, Iddio medesimo rimane lontano ed estraneo.

Quelli si fissano, stanno, mettono radici nel bene, semplicemente: all'incontro la creatura è tuttavia cieca alla bontà ed alla luce in sè ed all'uno, in cui Iddio genera il suo Unigenito Figlio ed in cui tutti quanti sono figli di Dio e veraci suoi figli. Qui la fonte ed origine dello Spirito santo, da cui, solo perchè Spirito di Dio, anzi Dio stesso, sarà accolto il Figlio: in noi! Sgorgando da tutti quelli che già sono figli di Dio, nella medesima misura in che sono nati più puramente da Dio solo, e sono secondo Dio ed in Dio trasformati e resi estranei ad ogni moltitudine, che si incontra ancora presso gli angeli superiori come pertinente alla loro natura. Ancora, chi veramente lo vuole intendere, si rende estraneo al bene, alla verità ed a tutto ciò che pur solo in pensiero e nome patisce di una parvenza od ombra di differenziazione! E si affida solamente all'uno spoglio di ogni molteplicità e diversità. In cui ogni determinazione e particolarità va perduta e rimane uno, nel quale uno poi sono anche Padre, Figlio e Spirito santo. Questo uno ci fa beati! Quanto più ne siamo lontani, tanto meno siamo Figli, tanto meno sgorga in noi e da noi lo Spirito Santo; e quanto più prossimi, tanto più abbiamo diritto al nome di Figli di Dio, e tanto più turgido fluisce da noi lo Spirito Santo.

Ciò intende nostro Signore, il Figlio della Divinità, allorchè dice: « Chi beve dell'acqua che io do, in lui zampilla una fonte e sorgente dell'acqua che si riversa

nella vita eterna »; e su ciò nota san Giovanni, che egli parla dello Spirito santo. Il Figlio nella divinità, secondo la sua qualità, non dà nulla di meno di una essenza di figlio, e nascimento da Dio: ci dà di essere fonte e sorgente dello Spirito Santo, dell'amor divino e del pieno vero ed esclusivo sentimento per l'uno, il divin Padre. Allora risuona la voce del divin Padre, giù dal cielo al Figlio: « tu sei l'amato mio Figlio in cui io mi so racchiuso ed intimo, in te provo il mio compiacimento! » Di certo nessuno nutre per Dio un amore sufficiente e sufficientemente puro, il quale non sia Figlio di Dio, perchè l'amore (lo Spirito Santo) sgorga e fluisce solo dal Figlio: solamente il Figlio ama il Padre attraverso a questi od in questo medesimo, e sè stesso solo nel Padre.

Ben a proposito dice per ciò nostro Signore, esser beati i poveri di spirito, cioè coloro che nulla del proprio umano spirito hanno e vengono a Dio nudi. Giudica sant'Agostino che quegli meglio intende la Scrittura il quale, spoglio di ogni spirito, cerca in essa medesima la verità di quella, ossia la cerca con lo spirito in cui fu scritta e detta, con lo spirito di Dio ». (« Iddio ce l'ha manifestata nel suo spirito », dice S. Paolo; e S. Pietro: « Tutte le sante genti avrebbero parlato nello spirito di Dio »). « Nessuno », nota S. Paolo, « può conoscere e sapere ciò che sia in un uomo, se non lo spirito che dimora nell'uomo, e nessuno può sapere ciò che è in Dio, se non lo Spirito di Dio e Iddio medesimo ». Chiaro suona dunque un brano di una glossa: nessuno può intendere o insegnare gli scritti di san Paolo, se non possiede lo spirito in cui san Paolo ha scritto o parlato! E tale è sempre il mio lamento, che gente non illuminata, del tutto ab-

bandonata dallo spirito di Dio e che non ha per anco deposto il proprio spirito volgarmente umano, voglia giudicare ciò che ascolta o legge nella Scrittura, che pur fu scritta e dettata nello Spirito santo; essi non considerano come sia scritto: « quello che è impossibile agli uomini è possibile a Dio, e anzi gli è facile e naturale ». Quanto per la natura bassa è una cosa impossibile, questo per la natura superiore è naturale, evidente!

A ciò si riferisce pure quanto io ho detto testè: « un uomo buono, nato in Dio quale Figlio, ama Iddio attraverso di esso ed in questo stesso », e così altro del già espresso. Anche ciò che da me più volte fu citato: « un uomo buono, nato dalla bontà o in Dio, entra in tutta la proprietà della divina natura ». Ora, secondo Salomone, è facoltà di Dio di far tutto, sol per amor di sè, di non guardar fuori di sè, ma aver sempre unicamente sè dinanzi agli occhi; egli apprezza e riporta ogni cosa su di sè medesimo! Onde se l'uomo ama sè e tutte le cose soltanto per amor di Dio, e compie le sue opere solo ad onore di Dio, questo è un segno dell'esser egli *Figlio di Dio*.

Iddio, dicemmo, apprezza e fa tutto unicamente per amore di sè; o diversamente: ama per amore, opera per operare.

Questo poi è certo: Iddio non avrebbe generato il suo unigenito Figlio dall'eternità, se l'averlo fatto nascere fosse inconciliabile con il generare, cosicchè, dicono i santi, solo in tal modo il Figlio è eternamente generato, in modo da generare ancor sè senza interruzione! Neppure il mondo sarebbe stato prodotto da Dio, se l'essere escludesse il produrre stesso: esso lo ha prodotto solo così da produrlo ancor sempre, senza interruzione. Ogni

specie di passato o di futuro è estraneo a Dio e remoto da lui.

Per ciò, chi è generato da Dio, quale di lui Figlio, ama Dio per amor suo, ossia lo ama per amor divino e compie le opere sue per amore dell'opere, pieno di Dio. Nè si stancherà mai dell'amare e dell'operar, ciò che egli ama essendogli tutto e unico amore. Con ciò si prova che Iddio è l'amore ed anche ciò che dissi più sopra: esser l'uomo buono sempre pronto a soffrire per Dio, e non solo ad aver sempre il soffrire dietro di sè. Ma se ha quello che desidera, desidera di soffrire attraverso Iddio e lo sopporta. Ed in tal punto è figlio di Dio, formato secondo lui ed in lui. Esso ama per amor di sè stesso cioè ama per l'amore e opera per l'amore dell'opera e di conseguenza ama ed opera senza intervallo: operare è sua natura, sua essenza, sua vita, sua beatitudine. Così appunto per il Figlio di Dio, per l'uomo buono, in quanto è Figlio di Dio: soffrire mediante Dio, operare mediante Iddio, è sua essenza, sua vita, sua operosità, sua beatitudine. « Beati quelli che soffrono per la giustizia! » esclama nostro Signore.

Onde dico per la terza volta: un uomo buono, come tale, ha la qualità di Dio! Non solo perchè qualunque cosa scelga o faccia, esso ama e fa unicamente per amore di Dio, ma perchè ama ed opera pure unicamente per amor di sè, di colui che ama! Imperocchè l'oggetto del suo amore è Dio Padre, il non-nato, mentre quegli che ama è il Figlio di Dio, il nato. Ora, il Padre è nel Figlio, il Figlio nel Padre: Padre e Figlio sono una cosa sola, nello Spirito Santo.

Quindi, in che modo il più intimo dell'anima ed il più

elevato crea e prende in sè il Figlio di Dio e noi diveniamo pure Figli di Dio nel grembo e nel cuore del divin Padre, questo tu ricerca in fine di tali rapide esposizioni nel sermone « Del nobile uomo ».

Inoltre si rifletta su di ciò. Già nella natura l'impressione e l'influsso della natura superiore è per ogni essere più piena di letizia e di gioia che non la sua propria e la sua essenza. L'acqua per conto suo scorre in giù, verso il piano, come vuole l'essere suo, eppure sotto l'influsso della luna che sta in cielo, rinnega ed oblìa la propria natura e corre all'insù, in alto; e tale uscir di sè le torna più facile del corso all'ingiù. Donde possiamo dedurre che ci debba esser qualcosa di evidente e di piacevole nell'abbandono del nostro volere naturale, nel rinunciare a noi stessi e pienamente uscire di noi, in tutto quanto Iddio ci impone.

Questo, secondo una buona interpretazione, intende nostro Signore allorchè dice: « Chi vuol venire a me deve rinunciare a sè medesimo e prendere la sua croce », significando: deve deporre e togliere da sè tutto quello che è croce e dolore! Di certo: a chi avesse rinunciato a sè medesimo e fosse uscito totalmente di sè, nulla potrebbe essergli una croce od un dolore: tutto gli sarebbe un gaudio, una gioia, un piacere del cuore. Questi in verità camminerebbe sulle vestigia del Signore, perchè nulla potrebbe contristarlo nè dargli pena, nulla turbarlo od offenderlo. Ogni verbo dunque del Signore nostro non è solo un ordine, come noi si suppone e giudica, ma un insegnamento divino e una promessa che ogni sofferenza ed opera e la sua stessa vita gli diverrà lieta e gaudiosa: sì, una promessa, più che un comando! Chi dunque è co-

siffatto, ha tutto quanto vuole e più non vuole altro e quindi corre alla beatitudine. « Beati quelli che soffrono per la giustizia » parla nostro Signore; ed ancora, con: « quegli rinunci a sè medesimo, prenda la sua croce e venga a me» si intende; affinchè divenga Figlio, quale io lo sono dalla nascita; Iddio è lo stesso uno che io sono, da cui creo, mentre rimango con il mio più intimo essere raccolto nel grembo e nel cuore del Padre! « Padre », dice il Figlio, « voglio che chi mi segue, chi viene a me, sia colà dove io sono! » Nessuno veramente viene al Figlio se non è o diventa egli medesimo Figlio; nessuno è dove è il figlio se non chi è nel grembo e nel cuore del Padre: uno nel-nell'uno, tale è lo stato del Figlio. « Voglio guidarli in una silenziosa solitudine; e colà parlare al loro cuore! » così parla il Padre. Cuore a cuore, uno in uno, così vuole Iddio, nemico di ogni lontananza ed estraneità. Iddio attira e assorbe nell'unità, l'unità ricercano tutte le creature, persino le più umili. Questo veramente sentono le superiori, vengono attratte al di sopra della natura e, trasformate, contemplano in sè medesimo l'uno - unico!

Ed un altro conforto è pure il tener presente questo. Non è punto possibile che la natura voglia spezzare un essere, recargli danno o offenderlo in qualche modo, se non vuole con ciò dargli un maggior valore; non le basta di procurarne uno simile, essa vuol sopratutto uno migliore. Un buon medico non toccherà mai il dito malato, per non recar dolore all'individuo, se non quando saprà di poter giovare al dito ed assieme a tutto l'uomo. Se può migliorare l'individuo insieme al dito, bene! Ma, ove non possa, tagli il dito per guarire la persona. Meglio sacrificare il dito solo e salvare l'uomo, che rovinare entrambi,

dito ed uomo! Meglio un danno che non due, particolarmente quando l'uno sia molto peggiore dell'altro. Si rifletta altresì che il dito, la mano e così pure ogni parte, ama più di se stessa l'uomo di cui appunto è parte, e per esso, senza esitare e con piacere, si dà pena e dolore. Senza dubbio ho ragione, allorchè dico che, sopra tutto, la parte ama sè soltanto ed in quanto è una parte, onde sarebbe giusto e naturale che noi pure non ci amassimo se non per ed in Dio. Se così fosse, tutto riuscirebbe lieve e tutto gioia, quanto Iddio richiedesse da noi ed in noi. E dovremmo pur sapere che Iddio non ci procurerebbe una perdita od un danno, se non vedesse ed ideasse con ciò un vantaggio molto più notevole. In verità chi in ciò non si affida a Dio, merita bene di sopportare dolore ed avversità!

Un altro conforto. « Iddio castiga quelli che ama ed accoglie come figli » dice Paolo. Si intende che colui che è Figlio abbia pure a soffrire. Poichè il Figlio nella divinità, nell'eternità non poteva soffrire, per ciò il divino Padre lo mandò nel tempo, affinchè divenisse uomo e potesse soffrire. Se tu vuoi dunque esser Figlio di Dio e non soffrire, hai molto torto! Nel libro della Sapienza sta scritto: « Iddio prova ed esperimenta chi sia giusto, come si prova e brucia l'oro in un crogiuolo ». E' una prova di grande fiducia per un cavaliere se re o principe lo mette in prima linea. Ho conosciuto un signore il quale aveva l'abitudine, quando accoglieva alcuno nel suo seguito, di mandarlo fuori alla notte e poi di assalirlo egli medesimo e combatterlo, onde gli accadde una volta di esser quasi ucciso da uno che egli voleva così provare. E questo scudiero egli poi si tenne caro e prezioso. Noi

leggiamo come una volta sant'Antonio nel deserto ebbe molto a soffrire dagli spiriti maligni e come, superata la battaglia, Iddio gli apparve visibilmente e molto lieto. « Oh Signore », esclamò il sant'uomo, « dove fosti dunque mentre ero in sì gran travaglio? » Rispose il Signore: « Ero quì, come lo sono ora, ma volevo vedere quanto tu fossi pio! » Argento ed oro sono di certo qualcosa di polito, però se si vuol farne una coppa d'onde il re abbia a bere, li si bruciano ancora, più del solito. Per questo sta scritto degli Apostoli, che si rallegravano dell'onore di patire onta e contrarietà per amor di Dio.

Ancora! Il Figlio di Dio per natura voleva nella grazia divenire uomo a fine di poter soffrire per te e tu vuoi divenire Figlio di Dio e non più uomo solo per questo, di non avere da soffrire nè per Dio nè per te stesso!

Se alcuno volesse per sempre tener presente quale grande piacere Iddio medesimo (a modo suo), e tutti gli angioli e tutti coloro che conoscono ed amano Iddio, attingono nella pazienza dell'uomo, che esso sopporti, per amore di Dio, dolore, avversità e danno, in verità questo solo dovrebbe facilmente consolarlo! Noi sacrifichiamo il nostro avere e ci sobbarchiamo a molestie e fatiche pur di giovare al proprio amico e fargli qualcosa di caro. Ora immaginati che uno abbia un amico che per amore suo fosse in pena: allora, parmi, sarebbe pur giusto ed onesto che gli stesse appresso e lo confortasse con la sua presenza e con ogni consolazione che potesse arrecargli! E veramente: nel Salterio dice appunto nostro Signore, a proposito dell'uomo buono « che è con lui nella sua sofferenza ». Da questa parola si possono dedurre sette conforti ed insegnamenti.

Per il primo, quanto dice S. Agostino: che la pazienza nel soffrire per amore di Dio sia cosa più alta e magnifica che tutto quanto si possa mai togliere all'uomo contro il suo volere, che ogni bene esteriore. E Iddio sa come fra coloro i quali amano questo mondo nessuno vi sia, per quanto ricco, che non sopporterebbe volentieri i più grandi dolori, pur di divenire poi il potente signore di tutta la terra.

Per il secondo conforto mi riferisco alla parola di Dio, che egli sia con noi nella sofferenza, nè solo mi ci riferisco, ma attingo da lui medesimo e dico: se Dio è meco nel patimento, che cosa posso volere di più? Io non voglio altro, non bramo altro se non Dio. Come parla S. Agostino: quegli è pure ingordo e stolto che non si contenta di Dio. E qui sta scritto nel Libro della Sapienza: « con Dio, l'eterna saggezza, son divenuto in un tratto partecipe di tutti i benefici ». Il che significa, secondo una interpretazione: nulla è buono, nulla può esser buono che non venga da Dio, e tutto ciò che viene con Dio, perciò solo è buono. Di Dio non parlerò: dirò solamente questo: se a tutte le creature e a tutto il mondo si togliesse l'essenza che Iddio solo dà, rimarrebbe un puro nulla, spiacevole, senza valore e brutto! — Anche molti altri ottimi sensi racchiude quella parola, ma l'illustrarla riuscirebbe ora troppo lungo, onde torniamo al nostro detto: « io sono con gli uomini nella sofferenza ». « Signore, » esclama S. Bernardo, « se tu sei con noi nella sofferenza, dammi pure di soffrire sempre, affinchè tu sia sempre presso di me, con me, ed io ti possa sempre possedere! »

Per il terzo dico: « Dio con noi nella sofferenza »

cioè: egli stesso soffre con noi! Sinceramente, chi conosce la verità sa che dico il vero: Iddio soffre con l'uomo (a modo suo), infinitamente più di quegli che per lui soffre. Cosicchè affermo: « Dio vuol patire, lo devo equamente pur io poichè, se sono giusto, voglio quello che esso vuole ». Prego ogni giorno, e Dio medesimo me lo ordina: Signore, sia fatta la tua volontà! Dunque se Dio vuol patire, mi lagnerò io di tal patimento? Proprio al contrario! Ne sono sicuro: tanto volentieri soffre Dio con noi, purchè anche noi soffriamo con lui, che ciò più non gli è una sofferenza, bensì un piacere. E, se fossimo così come dovremmo, anche per noi la sofferenza non sarebbe penosa, ma gaudio e consolazione.

Inoltre, per il quarto dico: il compatire dell'amico tempera naturalmente il mio dolore. Se dunque mi conforta il patimento di un uomo, quanto più deve confortarmi quello di Dio!

E per il quinto. Se volessi soffrire con un uomo che mi ama e che io amo, quanto più giustamente dovrei soffrire con Dio, il quale già pur soffre e mi sopporta per l'amore che nutre per me.

Ancora aggiungo per il sesto conforto. Stando le cose in tal modo, che Dio soffra prima di me ed io soffra solo per lui, veramente con facilità tutto il mio patire, per quanto grande e vario, mi si tramuterà in conforto e piacere. Gli è una naturale verità: quando si fa qualche cosa per amore altrui, allora questi per cui si opera sta più vicino al nostro cuore e l'opera stessa più lontano, e ce ne cale solamente per amore di colui per cui la si fa. Allorchè uno costruisce e spacca legna e fende pietre col proposito di prepararsi una casa contro il calore del-

l'estate e il gelo dell'inverno, ciò che prima gli sta a cuore è la casa! Nè penserebbe a fender la pietra o a lavorare se non per amore della casa. Ora vediamo che, se un malato beve il vino dolce, questo gli sembra, ed egli lo sente, amaro! E lo è, chè sulla lingua amara perde tutta la propria dolcezza, ancor prima che giunga là dove l'anima accoglie e prova il sapore. Il medesimo accade, ma in più elevata misura, quando l'uomo dispone tutta l'opera sua per amore di Dio: allora Dio è mezzo e fine per l'anima e nulla può toccarla senza perdere, per necessità, mediante Iddio e la dolcezza di lui, ogni amarezza e divenire qualcosa di soave ancor prima di poter commuovere il cuore dell'individuo. Insegnano i maestri come sotto il cielo stia il fuoco e tutt'intorno, onde nè pioggia, nè vento, nè temporale, nè procella può dal basso avvicinare il cielo, tanto da poterlo minimamente turbare: tutto vien bruciato e distrutto dal calore del fuoco, prima ancora di giungere al cielo. Così appunto dico io: tutto ciò che si patisce ed opera per amore di Dio, ci arriva al cuore soltanto attraverso Dio, dove appunto vien bruciato dall'ardente fuoco dell'amor divino, che tien rinchiuso in sè il cuore del giusto. Ed ora si può chiaramente intendere come un uomo buono sia sempre, e a fondo, in diverse guise, confortato nelle pene della vita: v'ha solo una differenza di modo se alacremente opera e soffre per Dio, o se è totalmente ed esclusivamente dedito all'amore di lui. Qui si può sentire se proprio egli compia l'opera sua per amore di Dio: se prova dolore senza conforto, certamente non è Iddio l'unico fine del suo operare! E allora non è neppure nell'amore di Dio.

Rimane ancora il settimo, nella parola: che Iddio è con noi nella sofferenza, che soffre con noi, la qual cosa ci conforterà assai, perchè ne scaturisce questa proprietà di Dio: che esso è l'uno puro che non ammette, neppure in pensiero, qualsiasi molteplicità e differenza, e che tutto quanto è in lui, è lui medesimo. Concesso ciò, io dico: tutto quanto il giusto soffre per amor di Dio, lo soffre in Dio, il quale propriamente è con lui nel patimento. Il mio soffrire in Dio, il mio soffrire, Dio! Come può la sofferenza riuscir mai penosa, dacchè ha perso il proprio aculeo? La mia sofferenza in Dio vuol dire: Dio è la mia sofferenza. Poichè esso è verità, dovunque raggiungo la verità, quivi trovo il mio Dio quale verità. Esattamente così: dove trovo la pura sofferenza, il soffrire per ed in Dio, ivi trovo Iddio come mia sofferenza. Chi non intende questo, ne incolpi la sua cecità, non me nè la divina verità!

Riconoscenti, e quali benignamente beneficati, sopportate la vostra sofferenza divina, oltre misura salutare e beatifica! « Beati coloro i quali soffrono per la giustizia » dice nostro Signore.

In verità, come può Iddio buono e previdente permettere che gli amici suoi, buona gente, non siano sempre in pena? Avesse uno un amico nella condizione di dover soffrire pochi giorni per un grande effetto, o per acquistarsi considerazione e ricchezza e possederle durevolmente, vorrebbe egli impedirnelo o tollererebbe che alcuno lo ostacolasse? Non lo si direbbe allora amico di quello che lo amasse. Appunto così Iddio non potrebbe in nessun modo concedere che gli amici suoi, buona

gente, fossero senza sofferenze, anche quando non amassero il soffrire ed il patire li schiacciasse!

Orbene. Il valore del giusto soffrire scaturisce esclusivamente dal valore della volontà, come scrissi già. Di conseguenza quanto l'uomo buono è pronto e disposto a soffrire per amore di Dio, lo soffre veramente dinanzi a Dio, lo soffre per ed in Dio. « Io sto pronto in ogni avversità ed il mio dolore mi è sempre presente, al cospetto del mio cuore », parla re Davide nel Salterio. Un istrumento adatto, prosegue Girolamo, ben maneggiato ed abbastanza buono per fare con esso ciò che si desidera, contiene potenzialmente in sè quello che può produrre, anche se nessuno in effetto ne usa. Parimenti scrissi in un brano precedente che la pietra non è meno greve perchè ora la si vede semplicemente giacere per terra: la sua pesantezza sta essenzialmente in ciò che tende al basso ed è pronta a cadere. E nel medesimo senso dissi già altrove che l'uomo buono ha già sempre fatto per cielo e terra quello che voleva fare; questa è pure una somiglianza che egli ha con Dio.

Ed ora si intenderà la stoltezza della gente, che si meraviglia allorchè vede buone persone patire dolori e contrarietà e hanno ogni sorta di pensieri, quale il sospetto che ciò provenga dagli intimi loro peccati. Dicono alle volte: « ahimè, io credevo che quegli fosse particolarmente buono, come va dunque che debba patire così malamente? Ed io che lo giudicavo senza colpe! » E di certo! Se veramente fosse patimento, se soltanto ciò che sopporta quegli fosse per lui dolore e pena, non sarebbe buono e privo di peccato. Se è buono, allora appunto il patire non è per esso nè patimento, nè disgrazia, nè

pena; anzi è per lui una fortuna inaspettata, qualcosa di beatifico. Iddio medesimo lo dice: « Beati tutti coloro che soffrono per amore di Dio e della giustizia » E nel Libro della Sapienza sta che Dio porta nella sua mano le anime dei giusti. Se non che le genti stolte credono e giudicano che debbano semplicemente perire! Invece stanno in pace, in gaudio e beatitudine.

San Paolo, là dove scrive di quanti santi hanno sofferto ogni specie di duri patimenti, aggiunge: « il mondo non ne era degno ». Tale parola, chi voglia rendersene giusto conto, racchiude tre intimi significati.

Primo: questo mondo non merita affatto la presenza di molta gente buona. E meglio ancora un secondo: il bene è una cosa incomoda e priva di valore per questo mondo. In tutto il creato non v'ha che un valore: per Dio, quelli soltanto sono degni, e di lui solo degni. Il terzo senso è quello di cui tratto ora e intende: il mondo, cioè la gente dedita a tale mondanità, non è affatto degna di patire dolore e contrarietà per Dio! Così sta pure nella Scrittura: i santi Apostoli si sarebbero rallegrati di essere degni di patire dolore e avversità nel nome di Dio.

Ed ora basta di questo discorso, sebbene io intenda nella terza parte del libro di portare altre specie di consolazione per un uomo buono, quale lo si ravvisa nelle opere, e non solo nelle parole di bravi e saggi uomini.

PARTE TERZA

ESEMPI ED INSEGNAMENTI

Noi vediamo nel Libro dei Re, come un tale maledicesse Davide e lo ingiuriasse violentemente. Disse allora uno degli amici di questi, di voler uccidere subito quel cane rabbioso! « Nient'affatto », interruppe il re, « nessuno gli faccia male; imperciocchè chi sa se Iddio non voglia con tale affronto far cosa buona per me ». Leggiamo inoltre nel libro dei Patriarchi come un tale si lamentasse con il padre suo, persona molto pia, di dover molto soffrire. « Vuoi tu, figlio, esclamò il vecchio, che io preghi Iddio di toglierti il malanno? No, padre, rispose l'altro, perchè mi giova, me ne accorgo; bensì prega Dio di volermi concedere la sua grazia, affinchè sappia sopportare saggiamente e con pazienza ».

Si chiedeva ad un infermo per qual ragione non pregasse Dio di risanarlo. Egli rispose che non lo voleva per tre ragioni.

Primo: sapeva di sicuro che il buon Dio non gli avrebbe permesso di esser malato se non fosse per il suo meglio. Una seconda ragione era la seguente: se uno è buono, vuole quello che Iddio vuole, non perchè Iddio debba volere ciò che egli vuole, poichè una simil cosa sarebbe la più contradditoria del mondo. Or bene esso vuole che io sia infermo, chè se non lo volesse non lo sarei: di conseguenza io non desidererò di esser sano! Di una cosa rimango convinto: potesse accadere che Iddio mi guarisse, senza volerlo, per me questo sarebbe senza va-

lore e spiacevole! Il suo volere, anche il volere il mio malanno, è un segno di amore: il non volere, di mancanza di amore. Molto meglio e più giovevole e vantaggioso per me che Iddio mi ami, anche se per ciò io sia infermo, anzichè esser sano nel corpo, ma privo dell'amor suo. Quello che Dio ama è qualcosa: quello che egli non ama è nulla! Ciò che Dio vuole, sta scritto nel Libro della Sapienza che contiene la verità, «per questo è buono». Per esprimerlo proprio umanamente: io preferirei che una ricca e potente persona, un re, mi desse il suo affetto, pur non dandomi intanto nulla, piuttosto che mi facesse dare tosto qualcosa, ma non provasse per me alcun affetto. Che solamente per amore al momento non mi desse, con il proposito di compensarmi più tardi tanto più grandiosamente e riccamente! Oppure poniamo che quell'uomo il quale mi ama e non mi da nulla ora, non ci pensi, e che forse dipoi si ravveda e mi dia: io attenderò con pazienza, dacchè tutti i suoi doni sono graziosi, indipendenti dal mio merito. Ma naturalmente se non tengo in alcun conto l'amore di quello e la mia volontà si oppone alla sua, pur bramando di ottenere il suo dono, è equo e naturale che egli non mi dia nulla, ed anzi mi detesti e mi lasci nell'indigenza.

E la terza ragione, per che mi parrebbe indegno e fuori di luogo il chiedere a Dio di risanarmi, è che non vorrei pregare il ricco, amorevole e magnifico Iddio per simile piccineria! Posto che io andassi dal Papa, da una distanza di cento o di duecento miglia, e, giunto finalmente in sua presenza, dicessi: «Oh Signore, Santo Padre! Son venuto per duecento miglia di faticosa strada con molta spesa, e vi domando, poichè son arrivato a voi...un fa-

giuolo! » Veramente! Egli stesso e chi con lui ascoltasse, mi giudicherebbero a ragione un grande stolto! Ora nessuno mi contrasterà se sosterrò che ogni bene, anzi tutte le cose temporali messe assieme, paragonate a Dio, valgon meno di un fagiuolo! Onde naturalmente, se sono un uomo saggio e buono, non posso pregare di esser risanato.

Con tale discorso noto: esser degno di un cuore malato, se uno si fa lieto o triste per cose passeggere di questo mondo. Dovremmo veramente vergognarci dinanzi a Dio ed agli angioli suoi ed alla gente se ci lasciassimo cogliere da quelle. Ci vergognamo bene di un difetto nel viso, percettibile dall'esterno!

A che parlare più a lungo di ciò? I Libri del vecchio e del nuovo Testamento, dei cristiani e quelli dei pagani ne sono pieni e narrano come genti pie, per mezzo di Dio o di naturale virtù, abbiano dato la propria vita e volonterosamente rinunciato a sè stessi. La virtù, ragiona un pagano, Socrate, fa possibilmente l'impossibile e lo fa persino dolce e leggero! Tuttavia non voglio dimenticare la pia donna, di cui dice il Libro dei Maccabei, che un giorno ebbe dinanzi agli occhi spaventose cose, inaudite a raccontare, gli orribili martirî dei sette figli di lei, e che calma riguardò e li animò ed ammonì l'un dopo l'altro di sacrificare volentieri vita e corpo per la giustizia di Dio. Ancora due parole e poi basta! L'una è questa.

Un uomo buono, dedito a Dio, dovrebbe seriamente e profondamente vergognarsi di vacillare per cagione delle sofferenze, mentre vediamo come il mercante, per amore di un tenue guadagno e pure incerto, lungi dal suo paese, vada per perigliose strade, per monti e per valli, per

deserti e mari, fra predoni ed assassini, e patisca grandi privazioni di cibo, di bevanda, di sonno ed altri incomodi e dimentichi tutto per un utile così piccolo e discutibile. Un cavaliere per un mazzo di fiori, per una breve e passeggera distinzione mette a repentaglio beni, corpo e vita, ed a noi sembra chissà quanto greve di sopportare una piccola sofferenza per Dio e l'eterna beatitudine!

Ora l'ultima parola che voglio dire. Qualcuno, poco illuminato, giudicherà che molti argomenti da me scritti in questo libro o altrove non siano veri. A lui rispondo con quello che Agostino dice nel primo libro delle sue Confessioni: « Tutto quanto deve tuttora accadere, fra migliaia d'anni, (dato che il mondo avesse a durare tanto). Iddio lo ha già compiuto, e ciò che è passato da alcune migliaia di anni lo compirà soltanto oggi! Che colpa ho io se qualcuno non lo capisce? » E continua su di ciò altrove ancora. Dà prova di troppo egoismo quegli che vuol accecare gli altri affinchè la propria cecità rimanga nascosta. A me basta che quello che io dico e scrivo sia vero in me ed in Dio. Chi guardi un bastone immerso nell'acqua, esso sembra storto anche se è dritto, il che proviene dall'esser l'acqua più densa dell'aria. In sè però il bastone è dritto, non storto, e così pure agli occhi di colui che lo vede solamente nella chiara luce. Parla Sant'Agostino: chi, senza preconcetti, senza interpretazioni di ogni genere e figurazioni, riconosce interiormente quanto nessuna visione esteriore ha messo in lui, sa pure che è vero; ma chi ciò ignora, rida pure e si burli di me; io lo compatisco. Tale gente vuol guardare e penetrare nelle cose eterne e nelle opere divine e stare nel lume della eternità, eppure il loro cuore ondeggia ancora nell'oggi e nel-

l'ieri, nel tempo e nel luogo! Anche Seneca, un maestro pagano, richiede che di cose grandi ed alte si parli con grande ed alto senso e con animo elevato!

Ancora si dirà: simili insegnamenti non si dovrebbero trattare o scrivere con persone non istruite, al che contrappongo: se non si hanno ad istruire gli ignoranti, non si istruirà mai alcuno, non si potrà mai insegnare a vivere ed a morire. Perchè a ciò si ammaestrano gli incolti, affinchè da tali si mutino in gente istruita: se non vi fosse nulla di nuovo, non vi sarebbe neppur nulla di vecchio. « I sani non abbisognano del medico » dice nostro Signore, esso v'è per questo: per dar la salute ai malati! Se però v'ha alcuno il quale non interpreta correttamente tali proposizioni, che colpa ne ha colui il quale giustamente pronunciò queste parole giuste? San Giovanni manifesta il santo Vangelo a tutti, credenti e miscredenti, affinchè questi divengano come quelli: eppure egli inizia il suo Vangelo con quanto di più alto un uomo possa da Dio tradurre nel nostro linguaggio, e così e le parole di lui e le parole del Signor nostro furono per lo più intese male.

Il dolce Iddio pieno d'amore, che è la stessa verità, dia esso a me ed a tutti coloro che leggeranno questo libro di accogliere in noi la verità!

DELL'UOMO NOBILE (1)

SERMONE SU LUCA, XIX, 12.

Il Vangelo ha un detto di nostro Signore: un nobile andò in un lontano paese per prender possesso di un

(1) B. II. 89.

regno e poi ritornare. Il Signore ci insegna con queste parole come l'uomo sia nobile per natura e come, per la grazia, possa giungere a cosa divina. Questi detti hanno poi relazione con molti brani della sacra Scrittura.

Bisogna sapere anzitutto, e fu pure reso manifesto, che l'uomo reca in sè due specie di nature: corpo e spirito, onde fu detto: chi conosce sè medesimo, conosce tutte le creature, imperciocchè tutte le creature sono o corpo o spirito. In rapporto a ciò la Scrittura insegna dell'uomo, come vi sia in noi un uomo esteriore ed un altro interiore.

All'uomo esteriore appartiene tutto ciò che veramente è unito all'anima, ma mescolato e incorporato con la carne, ed opera vivacemente in ogni membro, nell'occhio e nell'orecchio, nella lingua, nella mano e simili. Questo la Scrittura chiama comprensivamente « il vecchio uomo », l'uomo terreno esteriore, l'inimico oppure «l'uomo servile».

L'altro che è in noi è l'uomo interiore. Questo chiama la Scrittura un « nuovo, divino giovane », un « amico, un nobile ». E questi è *il nobile* di cui il Signor nostro narra che egli andò in lontano paese, si conquistò un reame e se ne tornò indietro. Al qual proposito bisogna ricordare quanto disse Gerolamo e con lui generalmente dicono i maestri: che ognuno di noi, essendo uomo, ha uno spirito buono, un angelo, ed un cattivo spirito, un diavolo. Lo spirito buono trae e consiglia incessantemente a ciò che è buono e celeste, gagliardo, divino ed eterno; il cattivo sempre consiglia e trae l'uomo a ciò che è temporaneo, passeggero, vile, cattivo e diabolico. Questo cattivo spirito ha sempre rapporto coll'uomo esteriore e per mezzo di esso si procura sottilmente un accesso in ogni tempo all'interiore, appunto come il serpente aveva rap-

porto con Eva e, per mezzo di questa, con l'uomo Adamo. L'uomo interiore è Adamo: l'uomo nell'anima. Esso è la buona pianta, la quale senza interruzione porta buoni frutti, il campo arato, e in lui Iddio ha messo la sua immagine e simiglianza, in lui sparge il buon seme, radice di ogni sapienza, di ogni arte, di ogni virtù, di ogni bene, seme di divina natura, il quale è: il Figlio di Dio, la parola di Dio. Ma l'uomo esteriore gli è nemico ed ha qui seminato e sparso il male, « la mala erba ». Di lui dice San Paolo: « io trovo in me qualcosa che mi ostacola ed è contrario a quello che Iddio ordina e consiglia », ciò che Dio ha ordinato e detto ed ancora dice nel più profondo dell'anima mia. Ed altrove ancora lamenta: « Ahimè, uomo sventurato, chi mi libererà da questo corpo, dalla mia carne mortale? » Ed in un altro passo: « lo spirito dell'uomo e la sua carne lottano sempre l'un contro l'altra. La carne consiglia vizio e cattiveria, lo spirito consiglia amore di Dio, pace, letizia ed ogni virtù. Chi vive secondo lo spirito e segue i suoi consigli, appartiene alla vita eterna: chi segue la carne, muore! » L'uomo interiore è la buona pianta della quale parla nostro Signore, che porta buoni frutti in ogni tempo, e non ne porta mai di cattivi, poichè vuole il bene e tende al bene, librandosi sul bene in sè, non toccata da questo o quello. L'uomo esteriore è la mala pianta, che non può mai recare buoni frutti.

Della nobiltà dell'uomo interiore o spirituale e della bassezza dell'esteriore o carnale parlano pure i maestri pagani, Tullio e Seneca: nessuna anima ragionevole è senza Dio: il germe divino è in noi! Se questo avesse un buono e intelligente consigliere e un solerte tutore,

si avvantaggerebbe ancor più e bramerebbe di andare su, a Dio di cui è il germe, e il frutto diverrebbe pure divina natura. Seme del pero si sviluppa in una pianta da pero, e seme di noce in una pianta da noci, e seme di Dio in Dio! Se il buon seme ha un cattivo e stolto curatore e tutore si inframmette la mala erba, lo copre e soffoca, cosicchè non può nè venire alla luce, nè crescere. Onde dice Origene, gran maestro: perchè Dio stesso ha posto in noi questo seme e lo ha radicato e fatto accestire, può ben essere ricoperto e nascosto, ma non mai estirpato e spento: come il fuoco che cova sotto la cenere: riluce, rischiara, arde e tende incessantemente in alto, a Dio.

Il primo grado dell'uomo interiore o nuovo, parla Sant'Agostino, è quando l'uomo vive secondo l'esempio della buona e santa gente: egli ancora cammina incerto e si nutre di latte.

Il successivo grado, quando non guarda più solamente agli esempi esteriori, sian pure di gente buona, ma corre e si affretta da sè secondo il buon insegnamento ed il consiglio di Dio e della divina saggezza, volgendo le spalle agli uomini e il viso a Dio: egli abbandona il grembo materno e sorride all'eterno Padre.

Il terzo grado, allorchè l'uomo più e più si sottrae alla madre, si allontana dal suo grembo e sfugge alle cure, gettando da sè ogni paura. Se anche fosse capace di fare a tutti liberamente e senza suo danno cosa ingiusta o cattiva, ciò gli spiacerebbe, perchè per l'amore divino è così legato e profondamente dedito a Dio, che questi lo ha posto e fissato nella gioia, nella beatitudine e nel gaudio, cosicchè tutto quanto non è degno di Dio, a lui estraneo e non conveniente, gli riesce intollerabile.

Nel quarto grado egli sempre più acquista e si radica nell'amore, in Dio, sempre pronto a sopportare ogni attacco, ogni prova, contrarietà e sofferenza, e ciò volentieri, piacevolmente e gaiamente.

Con il quinto grado l'uomo vive dovunque in pace, posando nella pienezza, nel commercio della inesprimibile sapienza.

Al sesto grado giunge l'uomo formato e trasformato nell'eternità di Dio, al sommo della perfezione, dimentico di tutto il passeggero vivere temporale, nobilitato e fuso nella simiglianza di Dio. E' divenuto un figlio di Dio.

Oltre questi non v'ha alcun grado più alto: ivi non v'ha che eterna pace e beatitudine, perchè la mèta dell'uomo nuovo, interiore è: l'eterna vita.

Di tale interiore o nobile uomo, nel quale il seme divino è infuso ed incorporato, e come tal seme, tale immagine della natura e dell'essenza divina, e come il Figlio di Dio appaia nell'uomo e questi ne divenga consapevole, e come talvolta rimanga celato, di tutto questo tratta il grande maestro Origene e ne ha foggiato una similitudine: il Figlio di Dio, l'immagine di Dio è nel fondo dell'anima come una viva fonte. Ma chi butta entro di essa, terra, cioè bramosia terrena, la ingorga e intorbida, così che non se ne ha più consapevolezza. Tuttavia permane viva in sè e, ove se ne tolga la terra gettatavi dal di fuori, di nuovo ricompare. E nota quegli che il primo Libro di Mosè accenna a questa verità, là dove sta scritto: aveva Abramo scavato una fonte viva nel suo campo, che maligne persone riempirono di terra. Ed inoltre che, buttata fuori la terra, le fonti di nuovo zampillarono alla luce del giorno. Anche si presta un'altra similitudine: il

sole splende ininterrottamente, però tosto che una nube od una nebbia si frappone fra noi ed il sole, non ne scorgiamo più i raggi. E parimenti, allorchè l'occhio è malato e intimamente affetto, non distingue raggio. Altrove io mi servii pure di una rischiarante similitudine, quella dell'artista che trae una figura da legno o pietra; egli non immette l'immagine nel legno, ma taglia via le schegge che ne nascondevano e ricoprivano la figura: non dà nulla al legno, ma ne toglie, ne scava lo spessore, ne leva il superfluo, finchè risplende quello che di sotto rimaneva celato. Anche questo è « il tesoro nascosto nel campo » del quale parla nostro Signore nel Vangelo. Allorchè l'uomo, dice Agostino, si rivolge decisamente all'eternità, a Dio solo, riluce e risplende questa immagine divina, ma quando l'anima si rivolge al di fuori, sia pure per esercizi virtuosi esterni, tosto si ricopre l'immagine. Nel Cantico dei Cantici sta scritto: « Sì, io sono nera, ma formosa e bella: il sole soltanto mi ha abbronzata! » « Il sole » è la luce di questo mondo e significa che anche il meglio e più alto, che è creato e fatto, oscura e scolora in noi l'immagine di Dio. Togliete la ruggine all'argento, esclama Salomone, e riluce e risplende il vaso purissimo: l'immagine di Dio nell'anima.

Ed ecco pure perchè il Signore dice in quel nostro passo: «un uomo nobile se ne partì», perchè naturalmente l'uomo deve uscire fuori di sè, di ogni figura, e farsi dissimile e lontano da tutti, se vuole, come deve, divenire figlio, Figlio nel grembo, nel cuore del Padre. Ogni intromissione è estranea a Dio. Egli dice: « Io sono il primo e l'ultimo! » Non vi ha differenza nè nella natura divina, nè nella Persona, perciò che sono di un'unica natura. La

natura divina è una e ogni Persona pure è una, cioè il medesimo uno, come la natura. Anche la differenza fra essere ed essenza qui è tolta, chè si accordano. Non per tanto, se l'essenza divina non è più isolata, ma attrae e vincola l'essere, allora lo riceve e gli si avvicina e ne consegue fra essi una differenza. Onde: nell'uno si trova Dio e bisogna divenire uno per trovarlo. « Un uomo nobile se ne partì». Nel differenziabile non si trova nè unità, nè essere, nè Dio, nè pace, nè perfezione, nè beatitudine. Sii uno per poter trovare Iddio! E in verità, se tu fossi veramente uno, rimarresti ancora uno nella differenziazione. Il differenziabile ti diverrebbe uno e non potrebbe più farti ostacolo. Uno rimane tale in mille volte mille pietre come in quattro! Imperocchè un milione è una semplice cifra, appunto come quattro. Dice un maestro pagano, che l'uno sia nato dal Dio supremo. La sua proprietà è di essere uno con sè stesso. Chi lo cerca al di fuori di Dio si inganna. E quell'altro maestro che noi citiamo per la quarta volta nota nel commento alla parola di Paolo: « Io vi ho sposate (come caste vergini) all'Uno »; l'uno non ha amicizia vera con alcuno se non con anime vergini. Così l'uomo dovrebbe essere totalmente unito all'uno, che è Dio.

« Un uomo », è detto, « se ne partì ». Uomo, nel senso originale e latino, significa, secondo una interpretazione, quegli che in tutto quanto è ed ha, si sottomette completamente a Dio, che guarda in alto, a Dio, e non al suo, che sa essere sotto e dietro di sè. Questa è completa e verace umiltà. L'uomo prende nome dalla terra, e di ciò non tratterò più oltre. Di conseguenza uomo significa

qualcosa che sta al di sopra della natura, che è al di fuori del finito, al di là di ciò che ha sapore di tempo, di spazio, di corporeità; poi, su un gradino ancor più alto, l'uomo non ha più nulla di comune con tutto quanto è vano.

Così adunque, e cioè che esso non sia formato secondo questo o quello, nè gli sia simile, nè sappia della vanità, cosicchè non se ne trovi più in lui traccia ed il vano gli sia sottratto in modo così completo da non trovarsi più in lui che puro essere, il vero, il buono. Chi dunque è cosiffatto, quegli, e quegli soltanto, è « l'uomo nobile ».

V'ha anche un'altro modo di esporre ciò che nostro Signore intende per un « uomo nobile ». Bisogna saper anzitutto che colui il quale conosce Iddio senza veli, conosce in Dio le creature. La conoscenza per l'anima è come la luce: tutti gli uomini la bramano per natura, non essendovi nulla di meglio. La conoscenza è buona per sè. Dicono i maestri che, quando si conoscono le creature solo in sè, allora si tratta di una conoscenza « vespertina »; si conoscono allora in ogni specie di immagini differenziali. Tosto che però si conoscono le creature in Dio, si ha una conoscenza « mattutina », ed allora si vedono le creature senza alcuna diversità, spoglie di ogni immagine, prive di ogni somiglianza, nell'uno che è Dio medesimo. Anche questo si riferisce all'« uomo nobile », di cui dice il Signor nostro che sia andato fuori: per ciò nobile, perchè è uno, e conosce Iddio e creatura nella loro unità.

Ancora un'altra interpretazione io darò di ciò che bisogna intendere per «uomo nobile». Dico: quando l'Uomo — l'anima, lo spirito — scorge Iddio, è consapevole di

vedere e conoscere, ossia di conoscere Dio. Ora per certa gente, e la cosa è comprensibile, sembra che il fiore ed il nocciolo della beatitudine sia in tale conoscenza, per cui lo spirito conosce di conoscere Iddio. Perchè, se provassi ogni gioia e nulla desiderassi di più, come mi gioverebbe e quale gioia sarebbe essa dunque per me! Da parte mia non sottoscriverei a tale opinione; anche se l'anima non può essere beata senza di ciò, pure la beatitudine sua non dipende da questo! Bensì la prima cosa su cui poggia la beatitudine è la seguente: allorchè l'anima non vede che Dio, essa prende tutta la propria essenza e vita e crea ciò che è pur sempre essa, dal fondo di Dio, nè sa di alcun sapere, di alcun amore, nè di altro! Rimane tutta quieta nell'essenza divina, di altro non sapendo se non di essere con Dio. Tosto che però si accorge di vedere, amare e conoscere Dio, essa ritorna e si confonde novellamente in lui. Nessuno si accorge di essere divenuto bianco se non chi è veramente bianco. Conoscendosi bianco, costruisce sull'esser bianco. Nè solo dal colore toglie egli immediatamente, ed ancora ignorando, la propria conoscenza: bensì da un essere che ora è bianco, proviene tale conoscenza e tale coscienza, non create dal colore, ma da ciò che è colorito: solo chi divenne bianco, si conosce come tale. Sapersi bianco è molto più insignificante ed esteriore che non l'esser bianco. Altra cosa, dicono i maestri, la facoltà mediante cui l'occhio vede, altra quella per cui conosce quanto vede. La prima per cui vede qualcosa dipende dal colore, non da ciò che ha colore, onde torna assolutamente indifferente che si tratti di una pietra, di un pezzo di legno, di un uomo o di un angelo: basta che abbia il colore, il che solo importa.

Appunto così dico io, che anche il nobile prende e crea tutto il suo essere, la sua vita e beatitudine solamente e semplicemente da Dio, presso Dio, in Dio, senza neppure conoscere, scorgere, amare nulla in Dio. Per ciò ben dice nostro Signore, essere eterna vita il conoscere Dio come l'unico vero Iddio, non già di conoscere che si conosce Iddio. Come potrebbe uno conoscersi quale conoscente Iddio, se non conosce neppure sè stesso? Perchè, sicuramente, l'uomo non sa di sè, nè di altre cose, ma solamente di Dio, mentre diviene beato, beato nella radice e nel fondo della beatitudine. Tostochè però l'anima sa di conoscere Iddio, sa parimente di Dio e di sè. Tuttavia, come già dissi, altra facoltà è quella per cui l'uomo vede, e altra quella per cui diviene consapevole di ciò che vede, e anche se quaggiù per noi più nobile ed alta è la facoltà mediante la quale diveniamo consapevoli e conosciamo quello che vediamo perchè la natura comincia, nell'operare, con il più umile, invece Iddio, nel suo operare, comincia con il più alto e perfetto! La natura fa l'uomo dal fanciullo ed il pollo dall'uovo, Iddio fa l'uomo prima del fanciullo ed il pollo prima dell'uovo. La natura fa prima il legno caldo e scottante e solo di poi lo trasforma in essenza di fuoco: Dio conferisce anzitutto ad ognuno l'essere, a tutte le creature e solo dopo, entro il tempo, ma senza tempo nè modo, anche tutto quanto in essi appartiene alla temporalità. Così Iddio dà prima lo Spirito santo e quindi i doni del medesimo.

Appunto così dico io: sebbene la beatitudine non venga altrimenti, se non dal conoscere e intendere che si scorge e si conosce Iddio, pure non volle Iddio da questo far dipendere la mia beatitudine. Colui a cui garba che

sia diversamente, me ne duole, ma se la sbrighi da sè. Già nella natura il divenir caldi mediante il fuoco e la vera essenza del fuoco sono affatto diversi e mirabilmente distanti l'uno dall'altra sebbene nel tempo e nello spazio si trovino assai vicini. La visione di Dio ed il mio vedere sono senza dubbio infinitamente distanti e diversi.

Nostro Signore a ragione dunque dice: essersene andato un uomo nobile in un paese lontano ad acquistarsi un regno ed esserne tornato. Perchè l'uomo deve essere uno e per ciò deve andare alla ricerca dell'uno, in sè e pure nell'uno, e afferrarlo nell'uno, e deve semplicemente guardare Iddio. Però deve pure « ritornare », deve anche divenire consapevole di sè e conoscere di conoscere Iddio.

Tutto quanto si disse qui si trova già nel profeta Ezechiele là dove dice: « un'aquila possente, con ali dalle penne variopinte, venne al puro monte e prese il nocciolo interno del più alto albero, ne ruppe la cima e la portò giù ». Ciò che nostro Signore chiama un nobile uomo, ciò il profeta chiama un'aquila. E chi è più nobile di quegli nato per metà da quanto di più alto e migliore il mondo offra, e per l'altra metà dal più intimo della divina natura e della divina solitudine? E così parla 'l Signore nel Profeta Osea: « Io voglio guidare le nobili anime in una solitudine e colà parlare nel loro cuore! » Uno con l'uno, uno dall'uno, e nello stesso uno l'uno, eternamente!

MARIA E MARTA

Sermone su Luca, X, 38 (1).

San Luca scrive nel suo Vangelo: « Ma accadde, mentre andavano, che Gesù entrò in una piccola città: ivi una donna lo accolse, di nome Marta: essa aveva una sorella che si chiamava Maria. Questa si sedette ai piedi di nostro Signore ed ascoltava le sue parole. Marta invece si dava attorno e serviva il Signore ».

Tre cose attrassero Maria a sedere ai piedi del Signor nostro. La divina di lui dolcezza aveva toccata l'anima sua. Poi era compresa da un potente, indicibile desiderio: essa bramava, non sapeva che, si augurava, non sapeva cosa! Ed in terzo luogo la allettava il tenero conforto, il trasporto che le veniva dalle eterne parole fluenti dalla bocca di Cristo. E tre cose traevano Marta a darsi attorno per servire l'amato Cristo: l'età più matura ed uno spirito pratico sino all'estremo, sino al fondo. Ciò la convinceva che nessuna potesse, quanto lei, dare assistenza. Poi la savia prudenza sua ben sapeva dirigere il lavoro delle mani alle amorose cure. In terzo luogo spingevala l'eccezionale dignità dell'ospite gradito.

Iddio, insegnano i maestri, è pronto a soddisfare ognuno, tanto nel senso spirituale che nel senso materiale, secondo quale più lo richieda. In due modi, e lo diciamo ai cari amici di Dio, egli ci soddisfa, come esseri ragionevoli o come esseri senzienti. Il soddisfacimento di sensazione consiste in ciò, che Iddo ne largisce pace, estasi

---

(1) B. II. 98; P. 47.

e conforto: l'esser con questo guastati, non tocca i diletti amici di Dio. 'È cosa della sensazione, mentre all'incontro, le soddisfazioni razionali sono un affare puramente spirituale. Io parlo di questo per cui il più alto culmine dell'anima non si lascia piegare da rapimenti, nè si sommerge in grata compiacenza, ma reagisce anzi violentemente. Allora soltanto ci si trova in condizione di soddisfacimento spirituale, allorchè tali ondeggiamenti delle sensazioni nel nostro essere finito non riescono più a smuovere il vertice dell'anima. Nella nostra finitezza terrena includo tutto quanto ci procura una sensazione, Dio eccettuato.

« Signore » si esprime ora Marta « dille di aiutarmi! ». Non per rancore ma per una dolce emozione che tutta la invade. Così dobbiamo pure chiamarla, una dolce emozione o una benevole facezia.

È come ciò?

Essa vedeva che Maria, completamente assorta, nuotava nell'estasi. Conosceva la sua Maria meglio che Maria non la conoscesse, avendo abbastanza vissuto per questo. La vita ci fornisce la più utile conoscenza, ci insegna a meglio apprezzare gli alti sentimenti e i rischiaramenti, meglio di tutto ciò che, Dio sempre escluso, ci può toccare in questa vita. Il suo giudizio ci è anzi notevolmente più evidente di quello che un simile rischiaramento può fornire di intuizione: questo lume di eternità ci dà solo notizia di noi e di Dio insieme, ma non di noi medesimi senza rapporti con Dio! Quando però non si ha che sè dinanzi agli occhi, si distingue meglio quanto più o meno ad uno convenga. Ce ne dànno testimonianza S. Paolo ed i maestri pagani. San Paolo

nella sua estasi scorgeva Dio e sè stesso come assorbito in Dio in modo spirituale. Eppure gli mancava l'intuizione necessaria per avere, anche senza di quella ultimissima, un chiaro concetto di ogni virtù. Questo perchè non si era ancora esercitato nelle opere. Quei maestri all'incontro si erano innalzati, mediante la pratica della virtù, a così alto grado di conoscenza da possedere di ogni virtù una percezione più esatta di Paolo o di alcun altro santo nella loro estasi iniziale.

A tale altezza stava pure Marta, onde il suo avvertimento: « Signore, dille di aiutarmi! », nel senso: mia sorella si imagina di poter già quanto desidera, sol perchè sta così umile ai tuoi piedi. Orbene, vediamo se così è: dille di alzarsi e di allontanarsi da te! Queste parole erano da intendersi più come amichevolmente scherzose che non seriamente. Maria era appunto tutta piena di esaltazione: desiderava ardentemente, non sapeva che, voleva, nè sapeva cosa! Noi sospettiamo un po' che la diletta Maria stesse lì più per assaporare simile stato che per spirituale perfezionamento; e quindi l'avvertimento di Marta: « Signore, dille di alzarsi! » Essa temeva che quella rimanesse assorta nella piacevole sensazione e non giungesse più in alto.

Allora le rispose Cristo: « Marta, Marta! tu sei prudente, tu ti crucci per molte cose: una sola è necessaria! Maria ha scelto la parte migliore, che non le potrà mai esser tolta ».

Non in tono di rimbrotto pronuncia Cristo tali parole: egli entra nel concetto di lei e le porge il conforto che Maria debba divenire quale essa la desiderava.

Perchè dice Cristo « Marta, Marta », perchè la nomina due volte? Non v'ha dubbio che, come espone Isidoro, Iddio, da quando divenne uomo, non chiamò mai alcuno per nome, neppure uno, che dipoi si perdette: di quelli che non ha nominato dubbia è la sorte! Con il « chiamar per nome » del Cristo, intendo: il suo eterno sapere se uno, dall'eternità, prima di ogni formazione di creature, stia indelebilmente segnato nel Libro della vita. Padre, Figlio e Spirito Santo: quanto in essi è insieme nominato e quanti di cui il nome poi Cristo ha pronunciato espressamente, nessuno, neppure uno, andò mai perduto.

Ma perchè nomina due volte Marta? Per significare che ad essa toccherà tutto quanto, in fatto di eccellenza temporale ed eterna, è destinato ad una creatura. Con il primo « Marta » allude Cristo alla perfezione di lei in opere temporali, con il secondo, al non mancarle nulla di quello che giova al nostro eterno salvamento.

« Tu sei vigilante » dice inoltre: « tu stai in mezzo al mondo e non lasci che il mondo penetri in te! » Quelli vegliano che sanno rimanere liberi di fronte a qualsivoglia mondanità. E liberi si mantengono finchè operano giustamente secondo le norme dell'eterno lume. Una faccenda si compie dall'esterno, ma un operare vero è lì soltanto dove, guidati dalla ragione, si opera dall'interno. Tale è la gente che è fra le cose senza esserne penetrata. Ci sta proprio in mezzo, eppure ci sta come se fosse nel circolo più esterno del cielo, vicinissima all'eternità. Perciocchè tutto il finito non è che un mezzo.

In duplice senso. Primo: il mezzo indispensabile, senza del quale io non posso giungere a Dio, è: il mio

agire e operare nella temporalità. Abbiamo testè scritto di ciò: non ci pregiudica affatto nella cura della nostra eterna salvezza.

In un secondo senso il finito ci è solo un mezzo: perchè ce ne dobbiamo poi liberare, a tal fine essendo noi posti nel tempo per progredire verso l'eternità e Dio, mediante le azioni nostre guidate dalla ragione e rendentici sempre più simili a Dio. A ciò alludeva San Paolo colle parole: « Riscattate il tempo, tristi sono i giorni »! « Riscattare il tempo » significa tendere incessante all'insù, a Dio, come si addice ad un essere ragionevole, non già in una differenziazione rappresentabile, bensì nella verità, siccome in un'esperienza della ragione. E « tristi sono i giorni » si intende così. Giorno accenna a notte, poichè, se non vi fosse notte non vi sarebbe giorno e neppure se ne parlerebbe, chè tutto sarebbe luce. E ciò intende anche Paolo, perchè una simile vita nella luce è qualcosa di troppo incompleto, in cui può ancora aver luogo oscuramento, che potrebbe annebbiare e adombrare ad uno spirito di alti sensi l'eterna patria. Onde ancora l'avvertimento di Cristo: « Camminate avanti sinchè avete la luce »! Chi spera nella luce, si innalza sino a Dio, libero e spoglio di ogni intermediario: la luce in lui si trasforma in attività e l'attività gli diviene luce ancora.

E a questa altezza stava la buona Marta, onde Cristo: « Certamente tutto si riduce ad uno! Io e tu, anco se accidentalmente avvolti una sola volta nella luce divina, siamo l'uno. Di contro il due in uno è uno spirito così infiammato da avere il suo posto sopra il mondo, ma pur sotto a Dio, sulla soglia dell'eternità. E' due, perchè esso

non conosce Iddio senza intermediario: pensiero e verità, oppure: il suo conoscere e l'oggetto della sua conoscenza non si fondono in lui ancora in uno. Questi due non sono ancora Dio, perchè solo allora si diventa Dio quando lo spirito è puramente libero. Uno è allora due e due uno: la luce e lo spirito. Uno è questo due, finchè l'anima è confusa dalla luce eterna ».

L'espressione: « sulla soglia dell'eternità » richiede pure una spiegazione.

Tre sono le vie aperte all'anima in Dio: la prima è ricercare Iddio in molteplici modi, con tormentosa brama, in tutte le creature. Vi allude Re Davide quando esclama: « In ogni cosa ho cercato pace ».

L'altra è una via senza scelta nè indicazione, libera e pur legata: cioè esser noi elevati e lontani dal nostro Io e da tutte le cose quanto il cielo è alto, senza volere nè modello da seguire. Non ha però questa pur anco consistenza nell'essere. A ciò alludeva Cristo nell'esclamare: « Beato sei tu o Pietro! Carne e sangue non ti ispirano, ma (è una elevazione nella ragione) il mio divin Padre ti ispira a proclamarmi Dio! » Neppur san Pietro vide Dio nudo: era soltanto rapito, oltre ogni discernimento, dalla forza del divin Padre, sulla soglia dell'eternità. Io vorrei dire che egli aveva perso nell'amoroso, ma troppo violento amplesso del celeste Padre, la conoscenza: uno spirito assorto lassù, rapito nel regno della potenza del celeste Padre, oltre ogni percezione. Allora dall'alto gli fu infuso un dolce terrestre tono, senza attrazione dei suoi organi corporei, come conoscenza immediata: unità di Dio e dell'uomo nella Persona del divin Padre-Figlio. Io giu-

dico fidente che, se San Pietro sin d'allora avesse scorto Dio senza intermediario, per così dire *in natura*, come poi accadde a lui medesimo ed a Paolo, quando questi fu rapito al terzo cielo, il linguaggio degli angioli superni gli sarebbe parso ancor troppo rude. Così potè esprimere differenti parole amichevoli di cui però il buon Gesù non aveva bisogno perchè egli vede nel fondo dello spirito e del cuore, avendo contatto diretto colla più intima interiorità altrui. (A ciò allude San Paolo dicendo: « un uomo fu rapito ed ascoltò tali parole che sono inesprimibili per tutti gli altri uomini »).

Tanto per spiegare che San Pietro stava solamente « sulla soglia dell'eternità », ma non ancora nell'unità stessa, vedendo Dio nella sua presenza.

La terza via si chiama « via », pure essendo un rimanere a casa, cioè un vedere Iddio direttamente nella sua propria essenza. Qui il diletto Cristo ci grida: « io sono la via, la verità e la vita ». Cristo uno, quale Persona-Dio, uno con il Padre, uno con lo Spirito santo, trino. Cristo, la via, la verità e la vita; tre e pur sempre uno: il buon Gesù. Fuori di tale via le creature ci trattengono sul limitare e nella necessità dell'intermediario. Ma in quella si è guidati a Dio dalla luce che irradia dal suo verbo e circonfusi dall'amore che entrambi unisce nello « Spirito », e ciò sorpassa ogni cosa, tutto quanto si può esprimere. Ascolta il miracolo: imperocchè che meraviglioso stato fuori come dentro: intendere ed essere intesi, scorgere ed essere scorti, afferrare ciò da cui si è afferrati. Questa la mèta in cui lo spirito appagato riposa, accolto nella sospirata eternità.

Ed ora torniamo alla nostra esposizione: come la diletta Marta, e con essa tutti gli amici di Dio, conducono la propria vita « con preoccupazioni », il che differisce dal « vivere in preoccupazione ». Qui un operare nel mondo tanto giova quanto qualsiasi sprofondarsi in Dio, perchè ci unisce a lui così strettamente come l'estasi più alta, eccettuato solo il veder Dio nella sua pura divina natura. Onde Cristo, ripete a Marta: « tu ti tieni stretta al mondo e quindi alle brighe ». Egli insiste particolarmente su ciò, che essa con le sue facoltà basse non si sottrae alle calamità e afflizioni! Appunto perchè non si era lasciata inebriare dalle spirituali dolcezze, rimaneva nell'essere suo libera dalla bramosia dei piaceri.

Tre punti sono specialmente importanti nel nostro operare; che si operi secondo ordine, ragione e con coscienza. Per « secondo ordine » intendo, che in ogni luogo si sia pronti a rispondere alla prossima chiamata; richiesta « secondo ragione » che al momento non si conosca nulla di meglio; « con coscienza » che sempre si divenga consapevoli nello strenuo operare della verità vivificante con la sua deliziosa presenza. Allorchè tali tre punti sieno insieme uniti, le opere ci approssimano a Dio e riescono non meno proficue delle estasi tutte di Maria di Magdala nel deserto.

E continua Cristo: tu ti crucci di molte cose ma non dell'una. Questa è quando l'anima mia ben ritirata, lungi da tutte le cure mondane, viene trasportata in alto, sino alla soglia dell'eterno: questa cade nelle calamità, appena che da una qualsiasi cosa venga trascinata via, così da non poter più trattenersi nell'estasi lassù, e cure

e dolore formano ormai il suo retaggio. Marta invece stava in orgogliosa e salda forza, libera di spirito, non più impacciata dal mondo. Appunto per ciò desiderava che sua sorella fosse posta nella medesima condizione, imperciocchè vedeva come essa non era ancora internamente salda. Dalla giusta percezione del fondo della propria anima nasceva in lei il desiderio che anche quella fosse solidamente poggiata in tutto quanto si riferisce alla eterna salvezza.

Una cosa è necessaria, aggiunge Cristo, e quale? Iddio! che è qualcosa di necessario a tutte le creature, perchè se egli ritraesse in sè il suo, tutte si annienterebbero. Se Dio sottraesse la propria parte all'anima di Cristo, poichè lo spirituale vi è unito con l'eterna divina persona, anche Cristo rimarrebbe semplice creatura. Ben si abbisogna dell'uno!

Marta, lo vedemmo, temeva che sua sorella si assorbisse nell'estasi, e nei dolci sentimenti, mentre invece bramava che divenisse come lei. Cristo rispose come dicesse: accontentati, o Marta, essa ha pur scelto la parte migliore che non potrà più venirle tolta! Questa esuberanza si poserà: la più alta cosa che possa toccare mai ad una creatura le verrà data: essa diverrà santa al pari di te!

Ed ora eccovi l'insegnamento del retto vivere; il vivere secondo virtù ha tre modi che si riferiscono al nostro volere. Il primo modo consiste nel rimettere a Dio la propria volontà, dove è inoppugnabile dovere di compiere veramente quanto si riconosce giusto, sia nel rinunziare, sia nell'accogliere. Sonvi tre specie di volere: uno sen-

sibile, uno razionale, e uno eterno. Il sensibile manca della necessaria direzione: esso perciò deve dare ascolto al giusto insegnamento. Il volere razionale si manifesta in ciò, che si ponga mano a tutte le opere di Cristo e dei santi, o altrimenti detto che si ordini ogni cosa, parola, vita, negozi coll'occhio fisso all'ultima mèta. Tosto che ciò sia compiuto, Iddio dà all'intimo fondo dell'anima un eterno volere con un amorevole comandamento dello Spirito santo. Allora grida l'anima: « Signore, parla, affinchè l'eterno volere tuo si attui in me! » E per quanto soddisfatto a quelle condizioni di cui si parlò ora, e piacendo a Dio, il buon Padre pronuncia il suo eterno verbo nell'anima.

Ora la nostra buona gente chiede di divenire così perfetta da non poter essere mossa da alcuno amore e da divenire accessibile così all'amore stesso come al soffrire. Essi si fanno torto! Io credo dover ancor nascere un santo così inaccessibile. D'altro lato penso naturalmente anch'io: pure in questa vita un santo può giungere al punto che nulla riesca a smuoverlo da Dio. Voi supponete, sinchè parole vi possono volgere a piacere o dolore di essere imperfetti? Giammai! Neppur Cristo era da tanto, come prova la sua esclamazione: « L'anima mia è triste fino alla morte! » Tanto dolore recavano le parole a Cristo che se i dolori di tutte le creature fossero caduti su di una sola di esse, non avrebbe sofferto questa quanto Cristo. La qual cosa dipendeva dalla di lui innata nobiltà e dalla santa unione della natura divina con l'umana. Onde io dico: ancora non vi fu, nè ci sarà il santo a cui dolore non faccia male e bene il piacere.

Simile cosa accade solo eccezionalmente per divino favore e divin grazia; ad esempio: se si togliesse ad un uomo la fede ed egli fosse rivestito di grazia così da serbare la propria imperturbabilità. All'incontro questo è proprio di un santo: che nessuna spinta esteriore riesca a smuoverlo da Dio: anco se il cuore soffre, per non esser proprio in grazia, pure il volere sta fermo e raccolto in Dio, così dicendo: Signore, io, a te, e tu a me! Qualunque cosa gli accada non tocca l'eterna appartenenza, perchè non tocca il punto supremo dello spirito, lassù dove questo sta unito nel volere più caro a Dio.

Cosicchè giustamente Cristo può dire: « tu ti occupi e ti crucci di molte cose ». Marta era cotanto nel vero, nell'essenziale, che il suo operare nel mondo non le toglieva di indirizzare goni negozio e ogni attività alla salute eterna. Anche Maria dovette divenire una Marta, prima che una vera Maria, perchè, mentre sedeva ai piedi di nostro Signore, non lo era ancora: lo era secondo il nome, non però secondo le sue spirituali prestazioni. Era ancora al capitolo degli entusiasmi e delle sensazioni che rapiscono: era appena venuta alla scuola ed imparava a vivere. Invece Marta stava tanto salda nell'essenza da poter dire: « Signore dille di alzarsi! » Quasi come: « Signore, vorrei che non sedesse così in estasi, vorrei che piuttosto, imparasse la vita, perchè ne divenisse essenzialmente padrona. Dille che s'alzi! Per divenire perfetta! »

Io dico che non si chiamava Maria, sedendo ai piedi di Cristo. Questo chiamo Maria: un corpo bene addestrato, ubbidiente a savio insegnamento; ed ubbidiente

dico la volontà che basta a quanto esige l'interiore esortazione. Qui sogna la nostra buona gente di poter giungere al punto che la sensibile presenza delle cose semplicemente più non esista per i sensi! Non vi riescono! Non accadrà mai che un rumore penoso sia tanto aggradevole al mio orecchio quanto un dolce risuonare di corde! Questo però si può pretendere: che in noi una volontà giudiziosa, formata da Dio, si sia sciolta da ogni naturale piacere, quando una savia intelligenza vegga giunta un'occasione di ordinare alla volontà di rivolgersi indietro, onde poi la volontà esclami: volentieri! Vedete: qui da tormento verrebbe piacere, poichè quanto l'uomo deve guadagnarsi con grande fatica, gli diviene un piacere del cuore e allora solamente fruttifero.

Certuni poi vogliono persino pretendere di essere sciolti dalle opere. Io dico che non va! Nel tempo in cui i discepoli avevano ricevuto lo Spirito santo, allora soltanto cominciarono a fare qualcosa di buono. Anco Maria, mentre sedeva ai piedi del Signore, tutt'ora apprendeva: era appena giunta a scuola ed imparava a vivere. Ma di poi, allorchè Cristo salì al cielo ed essa ricevette lo Spirito santo, allora, e non prima, incominciò a servire, e passò il mare per predicare ed insegnare, divenendo un aiuto dei discepoli. I santi, solo quando giunti a tanto, cominciano a fare qualcosa di bene, imperocchè soltanto allora raccolgono un tesoro di eterna salvezza; ciò che prima è stato fatto compensa la colpa e storna la punizione. Questo troviamo pure dimostrato in Cristo. Dal primo momento che Iddio divenne uomo e l'uomo Dio, cominciò a lavorare per la nostra beatitudine, sino alla

fine quando morì sulla croce: non un membro in lui che non vi cooperasse efficacemente e vigorosamente!

Che noi lo seguiamo nel giusto senso, nella via della retta operosità, a ciò ne aiuti Iddio! Amen.

DELLE FORZE DEL CIELO

Predica su Luca, XXI, 28.

Virtutes coelorum movebuntur

Queste parole pronuncia nostro Signore nel Vangelo ed esse significano: Le forze del cielo si moveranno.

La parola cielo accenna a qualcosa di segreto e misterioso. Iddio è così segretamente celato dietro il chiaro splendore della radiosa divinità, che a nessun uomo è dato di spingere lo sguardo nella delizia del suo divino aspetto mediante il proprio intelletto e le sue naturali facoltà. Anche Giobbe esclama: « Chi può per quanto si affatichi, penetrare nelle cose del cielo? » intendendo: nessuno al mondo! Del che sospira anco il Profeta e dice: « Oh Signore, tu sei un Dio nascosto! » Ora Agostino ci insegna che Iddio si cela pure nel più intimo dell'anima colla sua grazia operante, mediante la quale le si manifesta, così segretamente però che nessuno lo può sapere, se non l'uomo che cela tale segreto nella propria intima profondità. Come Paolo attesta: tutto quanto è nell'uomo è nascosto. Onde l'anima è un divino cielo spirituale nella cui tranquilla, mirabile profondità Iddio segretamente

(1) B. II. 109; P. 209.

compie le sue opere perfette. Così parla esso pel Profeta: « Fate attenzione, io creo in voi un nuovo cielo! ».

Come se ora negli spazi dei cieli le forze celesti si mettessero in movimento, eccitate dal raggio del sublime divino splendore, così parla Cristo in nostra favella delle forze del cielo interiore: con ciò vuol egli dirigere la nostra intenzione all'attività dell'anima in opere buone, alle quali essa si sente attratta, tosto che Iddio si celi tanto profondamente in lei, che essa divenga il di lui cielo pari all'inconcepibile divinità.

Ogni opera scaturisce da una delle forze dell'anima ed all'incontro ogni forza è una emanazione dell'essere. Onde dalle nostre parole seguono tre cose le quali attestano la nobiltà dell'anima: la prima tratta dell'essere nella sua magnificenza: (del cielo): la seconda delle forze nella loro potenza: (delle forze del cielo); la terza delle opere, come frutto di esse: (« esse si muoveranno »).

Ed anzitutto, per avere un'essenza come il cielo, l'anima deve realizzare tre proprietà che distinguono il cielo: il cielo in sè è eterno; il suo corso è circolare; esso si riflette nelle creature al di sotto di lui. Intendo di spiegare più da vicino tali tre punti.

Intorno al primo soltanto questo. Il cielo ha una natura incorporea, « immateriale » e solamente una specie di corporea apparenza. Per ciò nulla di estraneo può gettarvi la propria immagine.

La varietà dei colori non ha posto in esso. Nessuna potenza può mutare con esso la direzione del proprio operare: la sua essenza è immutabile persistenza.

Ora a schiarimento del secondo punto. Ciò che corre

in circolo ritorna al suo punto di partenza e viceversa ciò che sempre torna al suo punto di partenza si volge in cerchio. Ora insegna il maestro che nell'Oriente, là dove sorge il sole, si trova « il motore del cielo ». Che il sole ogni dì sorga all'oriente e cali all'occidente, ed al mattino seguente di nuovo si levi nel sito dove, secondo il maestro, si trova « il motore », lo vediamo coi nostri occhi. Dunque esso torna giornalmente al suo punto di partenza, il che però non si deve intendere come se il sole compiesse così velocemente il suo corso da ritornare in un giorno al suo primitivo posto. Bensì solo in un anno, in trecento sessantacinque giorni, giunge di nuovo colà. Invece quello si riferisce piuttosto a tutto il cielo che trae seco il sole: ciò per cui questo impiega un anno, il cielo compie in un giorno.

Al terzo punto: Tutto quanto si genera e passa, anco se caduco è passeggero, è nella forza del cielo. Poichè così si esprime il maestro nella sua lezione sulla natura del cielo: il cielo, per tutte le cose sotto di lui, è la sorgente dell'essere e della vita.

Se dunque l'anima vuol divenire un cielo spirituale, essa deve ritrarsi nell'eternità della propria essenza e rientrare nel cerchio chiuso della propria fonte per riversare di qui sino ai suoi ultimi possessi la benedizione celeste.

L'anima, dissi già, deve muovere i suoi passi nell'eternità del proprio essere e con raccoglimento considerare come per grazia di Dio essa sia una natura non passeggera, da lui chiamata alla comunione della sua eterna beatitudine, onde diviene anch'essa « una natura incorporea con sola corporea apparenza », dove lo spirito non è più sottomesso alle brame carnali del corpo. Così nulla

di estraneo può gettare in essa la propria immagine. Accuratamente veglia a che il suo archetipo in cui essa ha disegnato e formato Iddio, non secondo sè medesima, in alcun modo non si intorbidi. Non è più essa suscettibile di alcuna retrogressione che la precipiti dalla magnificenza di un essere celeste nella condizione di poter soffrire: tutto può patire, eppure essere senza patimento nella forza di Dio che, mediante dolore, le dà forza. Alcuna potenza non può appresso a quella operare in lei; bensì è così totalmente presa da Dio, immutabile stabilità, che nè vita, nè morte, nè profondità, nè altezza, nè creatura di sorta riesce a scioglierla dalla immutabile divina sua fermezza. Allora con Re Davide può esclamare: « Il tesoro della mia non passeggera beatitudine è il mio attaccamento alla divinità ».

Il secondo punto era: il corso dell'anima deve chiudersi in un cerchio. Con la propria essenza e natura sorge dal « levar del sole », dal cuore del Padre divino, in cui incessantemente spunta il vero sole, il suo Figlio unigenito che è un faro, la manifestazione dell'eterna propria sufficienza. E l'anima deve di nuovo rientrare nel Padre, che riconosce sè stesso ed in cui essa ha il suo posto quale essenza celeste. « Iddio ha creati i cieli, affinchè lo comprendano » dice il Profeta. Questo cielo « che comprende » diviene l'anima, quando con il suo più intimo ritorna in Dio come nel suo primitivo luogo: quivi egli pronuncia in essa il suo eterno verbo, per cui tutti i celesti attributi per sempre divengono suoi propri. La qual cosa espresse il Profeta, allorchè era divenuto egli medesimo un cielo della divinità: « La parola di Dio dà forza e fermezza ai cieli ».

Ed in terzo luogo, da tale cielo spirituale, dell'anima, debbono scaturire fiumi di grazia e di conforto divino. Perchè, come l'angelo, il primo motore, muove il cielo e gli porge forza, infondendogli la propria potenza creatrice, ed il cielo dipoi a sua volta la spande, e dà a tutte le cose la propria essenza ed operosità e vita, così Iddio infonde la sua divina virtù, con tutta la grazia che fluisce dal suo cuore paterno, nell'anima e le presta la forza, onde essa trae dall'impulso di lui potenza ed energia per porgere la propria essenza, operosità e vita a ciò che le sta di sotto: a tutte le sue facoltà, a tutte le membra del corpo suo, a tutte le sue opere. Affinchè divengano dinanzi a Dio opere vive e portino il frutto della vita eterna. Questo flusso implora il Profeta Isaia, quando comincia a sentire come nella profondità del suo cuore lo muova lo Spirito santo, e come egli accolga con la più alta facoltà la dolce forza della divinità: « O cieli effondetevi quaggiù! » intendendo con ciò: in tutte le mie facoltà, in tutte le mie membra, in tutte le mie opere dovete effondere la dolce rugiada celeste che avete assorbita in voi da Dio.

Ed ora procediamo innanzi. Iddio ha ornato il vero cielo con sette pianeti, sette mirabili stelle più vicine a noi delle altre. Il primo è Saturno, dipoi viene Giove, poi Marte, poi il Sole, Venere, Mercurio e da ultimo la Luna. Se l'anima è divenuta un cielo beato, nostro Signore la adorna delle sette stelle, scorte da San Giovanni nel Libro dei Misteri, quando vide il Re di tutti i re sedere sul trono della sua divina maestà « e teneva sette stelle nella sua mano ».

Onde notate la prima stella: Saturno purifica, la se-

conda, Giove, protegge; la terza, Marte, risveglia la paura; la quarta, il Sole, rischiara; la quinta, Venere, apporta amore; la sesta, Mercurio, guadagno; e la settima, la Luna, corre.

Così nel cielo dell'anima Saturno sorge come un purificatore per la angelica nettezza, e reca quale dono lo scorgere la divinità. Come dice nostro Signore: Beati quelli che hanno il cuore netto, perchè essi mi scorgeranno. » Poi viene Giove, il protettore, e reca in dono il possesso della terra: non quella che portiamo con noi come corpo, nè quella che calpestiamo coi piedi, bensì quella che cerchiamo con il nostro ardente desiderio, il paese dove scorre latte e miele, dove l'umanità è confusa colla divinità. Come dice nostro Signore: beati coloro che sono miti di cuore, perchè possederanno il regno della terra! Quindi sorge Marte, il terribile, con tremendi e grandi dolori per Dio, e reca quale dono il regno dei cieli. Come dice nostro Signore: beati coloro che sopportano persecuzione per l'amore di Dio, perchè il regno dei cieli è loro! Poi si leva il Sole con tutto il suo splendore, e reca quale dono all'anima la conoscenza della verità e l'esercitazione della rettitudine. Esso dà ad ognuno il proprio, e come esso stesso appartiene a Dio per creazione e liberazione così si dà a lui in proprio. D'onde dice nostro Signore: « Beati coloro che patiscono fame e sete per la giustizia, perchè saranno soddisfatti!» Quindi sale la stella di Venere che apporta amore, e reca quale dono l'unione con Dio. Imperocchè nostro Signore dice: « Chi mi ama è amato dal Padre mio: egli va a lui e dimora presso di lui! » Insieme viene pure il dono della consolazione. Perchè amore fa che coloro i quali amano

anelino e piangano per il loro amato. Onde nostro Signore dice: « Beati coloro che piangono, perchè saranno consolati! » Poi vien su Mercurio, il vincitore, quando l'anima rinuncia a tutte le cose per Iddio; quegli reca in dono il tesoro della divinità in cui sta inclusa tutta la ricchezza del regno dei cieli. Come dice Nostro Signore: « Beati coloro che sono poveri di spirito, perchè il regno dei cieli è loro! » Ed infine ultima sorge la Luna che corre: essa reca in dono il vero acquisto della beatitudine. Come dice San Paolo: « Voi dovete correre per afferrarla! » Allora l'anima si appropria Iddio al massimo grado, quando si affretta a lui con cuore pacificato. La sua condizione è la pace: Iddio elegge quelli che sono in pace a suoi figli, e soltanto ai figli è dato di prender possesso della eredità dell'eterna beatitudine. Come dice Nostro Signore: « Beati i pacifici, perchè si chiameranno figli di Dio. »

Al di sopra di queste sette stelle o pianeti, si trova il cielo, su cui stanno le stelle fisse che rilucono solo nella notte e significano: tutte le opere che l'anima compie debbono rilucere nell'oscura notte di questo mondo! come dice nostro Signore: « Le vostre buone opere debbono risplendere dinanzi alle genti, affinchè esse le veggano e ne rendano onore al Padre vostro che è nei cieli! » Ora tutte le altre stelle ricevono la propria luce dal riflesso dello splendore solare, anche Venere, la stella dell'amore, che più pura delle altre risplende. Così pure tutte le opere che compiamo riceveranno al massimo grado potenza e splendore, quando porteremo perfetta in noi l'arte della cara Venere, la stella dell'amore, così da di-

venire solo pura ricettività del raggio di sole della verace e chiara divinità.

Igitur perfecti sunt coeli et terra et omnis ornatus eorum! Ossia: perfetti sono il cielo e la terra e tutto il loro ornamento! Così pure i cieli dell'uomo interiore e tutto il loro ornato sono perfetti!

In secondo luogo dobbiamo esperimentare le forze del cielo nella loro potenzialità. L'anima possiede, come forze dello spirito, tre facoltà le quali sono di specie divina, perchè capaci di lavoro divino: « un soffio della bocca del Signore dà ai cieli tutta la loro potenza ». La prima facoltà accoglie, la seconda guarda, la terza ama. Allorchè l'attività dell'anima è indirizzata ad accogliere Iddio nella interiorità della memoria, a considerarlo nella propria ragione, il suo volere ed il suo amore la porta nel più intimo della divinità, dove è la pace dell'eterno.

E qui ha principio « il movimento delle forze celesti », il fruttificare delle facoltà dell'anima nelle opere.

Un movimento che è posto appunto in quella pace dell'eternità, come la pace è la meta anche di ogni movimento! « I cieli saranno mossi e la terra e dopo il movimento verrà la pace » dice il Profeta Isaia.

Ora non v'ha posto per completo riposo nella ragione, con la sua vista. Imperciocchè il supporre la sua azione è un muovere le cose esteriori verso l'anima; mediante tale movimento l'imagine di queste stesse cose si imprime e si forma nell'anima in tal modo, che con ciò si inizia un progresso di questa nel proprio modo di essere, e per le cose che con queste imagini si sono rese più chiare, un progresso dal semplice essere alla propria verità.

Il medesimo movimento si effettua ora nella volontà che così, naturalmente, non è mai in riposo. E più esattamente vale per esso questo. Come Iddio per il cielo stellato e moventesi in cerchio non è che un motore ed un iniziatore, una sorgente di forza da cui il cielo attinge la propria forza e spinta, così è pure per l'anima in questa vita: solo un motore della libertà del nostro volere verso lui medesimo e verso tutte le buone opere, una sorgente dunque della grazia che fluisce dàl suo cuore divino nell'anima.

Ma dopo questo cielo viene un cielo immobile, il quale solo è il luogo della beatitudine. In esso dimora Iddio in tutta la sua beatitudine e compie, quale eterna divinità, la sua opera personale. Il Padre genera in atto ininterrotto, interiore, il figlio; e padre e figlio insieme riversano e con ugual forza lo Spirito santo. E Figlio e Spirito rimangono però con il Padre, intimamente, nell'essenza.

Solo in una simile visione delle persone della Trinità sta la piena beatitudine per tutte le creature, atte a divenire partecipi della divina beatitudine. Per ciò l'anima, poichè ha messo dietro a sè la molteplicità dei cieli più bassi ed ha in sè medesima preso possesso delle meravigliose profondità, deve tuffarsi nell'eternità del cielo immobile. Il quale non è che fuoco, non per bruciare, ma per risplendere, e dove tutti quelli i quali sono in esso ardono, nell'irradiazione dei cherubini, dell'amore divino. Così diviene l'anima una celeste dimora dell'eterna divinità, la quale compie le proprie divine opere soltanto in essa. Onde le vengono gioie celate a tutti coloro che non seguirono mai le tracce di tal fuoco divino. In essa genera

il Padre celeste il Figlio suo: essa fa sorgere dal cuore il Figlio. In essa entrambi, Padre e Figlio, ispirano lo Spirito santo. E dacchè il Figlio non può mai cadere fuori dal Padre, ma sgorga da esso, pur rimanendogli eternamente nel cuore, così dimora il Padre stesso nell'anima. E quando egli stringe l'anima al suo cuore, allora accoglie essa in sè il Figlio, che appunto con ciò, come persona, muove di contro al Padre, sperimenta in pari tempo, come quegli rimanga insieme al Padre unito all'essenza.

« Io voglio guidarla nel deserto e nella solitudine e quivi parlare al suo cuore »! Tale il verbo del Padre. Nel deserto e nella solitudine: egli vuole renderla deserta e vuota di tutto quanto è creato e libera di ogni cosa passeggiera. Allora parlerà al suo cuore, quanto potrà. Ma un sol verbo potrà pronunciare ed esso è eterno: il suo Figlio unigenito. Questo verbo egli pronuncia nell'anima, mentre genera il proprio Figlio in essa. Appunto in tale nascita riversano Padre e Figlio nell'anima lo Spirito Santo, il quale le insegna ogni cosa.

In tal modo l'anima si appropria il mondo dalla mano del Padre, e ritiene il mondo per il Figlio, e conosce il mondo nello Spirito Santo. E, poichè ha così preso possesso del mondo intero, acquista la pace in Dio, senza fine!

LA CACCIATA DAL TEMPIO

PREDICA SU MATTEO, XXI, 12 (1).

Intravit Jesus in templum Dei et ejiciebat omnes ementes et vendentes etc.

Noi leggiamo nel santo Vangelo che nostro Signore andò al Tempio e si mise a scacciarne coloro che ivi comperavano e vendevano, e disse a quelli che mettevano in mostra i piccioni: portate via questa roba!

Con ciò dà indubbiamente ad intendere volere egli avere il tempio pulito. E spiega: io ho un diritto su questo tempio e voglio starvi solo e solo averne la signoria!

Quale è dunque questo tempio su cui Iddio intende usare potenza e dominio, secondo il suo volere?

Esso è l'anima dell'uomo da lui così bene fatta e formata a sua somiglianza. Come leggiamo che egli parlò: « E ciò fece e foggiò l' anima dell' uomo così simile a sè medesimo, che in cielo e sulla terra non v'ha nulla tanto simile a Dio quanto l'anima dell'uomo! » Per tal ragione dunque Iddio vuol avere il tempio pulito e che non vi sia più nulla in esso se non egli solo, perchè tanto gli piace il tempio così preparato, e perchè in esso si trova bene solamente quando vi rimane solo.

Ora notate: quali erano le genti che ivi comperavano e vendevano, e quali sono tuttora?

Intendetemi bene: io parlerò sopratutto oggi delle buone genti, e però spiegherò pure quali erano, ed an-

(1) B. II. 118: P. 33.

cora sono, i « mercanti » che il Signore scacciò e buttò fuori, la qual cosa ancora fa a tutti coloro che comprano e vendono nel nostro tempio. Di simili persone non vuol lasciarne dentro una sola! Vedete, figliuoli cari, tutti quelli sono mercanti, che si guardano dai peccati grossolani e volentieri sarebbero brava gente, compiendo le opere in onore di Dio, come digiunare, vegliare, pregare e simili cose, cioè ogni specie di buone azioni, ma le fanno con l'intendimento di ricevere, in compenso, da Dio doni o qualcosa che a loro piaccia. Mercanti tutti questi! E nel senso volgare. Poichè essi vogliono permutare l'una per l'altra cosa, contrattare con nostro Signore; ma in tali contratti si inganneranno. Imperciocchè tutto quanto hanno e possono dare, lo dànno già mediante Iddio, onde Dio non deve loro nulla dare nè fare; egli lo farà volentieri per nulla. Poichè ciò che essi sono, lo sono per Dio, e ciò che hanno lo hanno da Dio, e non da se medesimi, cosicchè egli non rimane loro debitore per le prestazioni ed i doni loro: tutt'al più può farlo benignamente, ma non in causa delle loro opere e delle loro offerte. Chè essi non dànno nulla del proprio, non fanno nulla che da loro provenga. Come disse Cristo: « Senza di me voi non potete far nulla ». Sono ben stolti quelli che vogliono mercanteggiare così con il Signore nostro, e della verità conoscono poco o punto! Per ciò Iddio li cacciò dal tempio. La luce non può sussistere insieme con l'oscurità. Dio è la verità ed in sè soltanto luce; se dunque entra in questo tempio, ne espelle ignoranza ed oscurità e si manifesta con luce e verità. Allora mercatanti più non siamo, quando diveniamo coscienti della verità, la quale non tollera alcuno

spirito mercantile. Iddio non cerca il suo profitto, in tutte le sue opere è sciolto e libero e le compie con verace amore. Parimenti fa l'uomo divenuto uno con Dio: esso pure sta libero e sciolto in ogni sua opera e la compie per amore, senza un perchè, solo per onorare Dio e non vi cerca il proprio vantaggio. Dio allora agisce così in lui!

Ripeto: fin tanto che l'uomo con il suo agire cerca, desidera alcuna cosa che Iddio gli dovrebbe dare, ora, o poi, è pari a quei mercanti! Se vuoi una buona volta liberarti da tale spirito mercantile, fa tutto quanto puoi di opere buone in onore e lode di Dio, e mantieniti libero da tutto, come quando tu non eri. Per questo non devi voler nulla! Finchè tu tratti con tale divisamento, tutto quello che operi è spirituale e divino. Solo allora i mercatanti sono scacciati dal tempio: quando l'uomo non ha che Dio nel cuore.

Bene! Con ciò il tempio sarebbe ripulito di tutti i trafficanti; ed ora passiamo ad un più alto grado, a cui ci invita questo Vangelo. Ad esempio quelli che, sebbene compiano le opere loro con pura intenzione, non giungono sino all'ultimo perchè mantengono pur sempre baratto e traffico con le cose finite, essi son simili ai cambia-valute di cui il Signore rovesciò i banchi e le scranne, e a coloro che facevano mercimonio di piccioni. Questi ultimi egli nè scacciò, nè duramente punì: quasi benevolmente si rivolse loro: « portate dunque via questa roba! » quasi che volesse dire: male non è ma turba e reca pregiudizio! Poichè, per quanto tali trattative in origine fossero iniziate con buona intenzione, non eran però convenienti e spingevano ad una grande bramosia

più che non al servizio di Dio. Così accade pure a questa brava gente. Imperocchè, sebbene abbiano ottima intenzione e compiano le opere loro nobilmente per amor di Dio, nè vi cerchino il loro profitto, nulla di meno agiscono a mo' di servi, legati a tempo e numero, a prima e poi. Così non fanno che ritardare il proprio salire ai più alti ed ultimi gradi, cioè ad essere liberi e sciolti come nostro Signore Gesù Cristo lo è. Il quale in ogni tempo, fuori del tempo, di nuovo riceve sè dal celeste Padre ed in cambio di nuovo, senza posa, si genera nella maestà del Padre in pari dignità. Similmente dovrebbe essere l'uomo che volesse divenire recettivo della più alta verità ed in essa vivere, senza prima nè poi, non trattenuto da tutte le sue opere, da tutte le immagini che gli stanno dinanzi, sciolto, libero e pronto, in tale momento, ad accogliere di nuovo il dono di Dio ed in cambio generarlo ancora nel medesimo attimo, non diminuito, nel Signor nostro Gesù Cristo.

Questo tempio, ripulito da tutto quanto lo deturpava, appare ora così bello, e risplende così puro e raggiante su tutto quello che Iddio ha prodotto, che nessuno può sostenerne lo splendore fuorchè il solo Dio increato. Tutto quanto è assegnato agli angioli non si può assolutamente paragonare a questo tempio; e gli stessi più eccelsi angioli non lo uguagliano, voglio dire non uguagliano la nobile anima se non in una certa misura e non in ogni parte. L'uguagliano in conoscenza ed amore. Tuttavia a loro è posta una mèta oltre la quale non ponno andare, mentre l'anima può spingersi più oltre. Se un'anima di uomo, vivente nella temporalità, stesse nel medesimo grado dell'angelo più elevato, l'uomo, me-

diante la propria libertà, sarebbe capace di giungere ben più in là dello stesso angelo; egli è nuovo in ogni momento, al di là di ogni misura e modo, oltre i limiti degli angeli e di ogni ragione finita! Iddio solo è libero e non diviene: esso solo è pari in libertà a quell'anima, sebbene non nel suo non divenire, poichè l'anima fu creata. Se però essa giunge nella pura luce, cade nel nulla di sè medesima, tanto remota dalla propria finitezza da non potere da sè ritornare nel proprio finito essere. Allora Iddio si sostituisce con la pienezza della increata sua essenza a tale *nulla* dell'anima e le dà il suo punto di appoggio, egli, l'essenza dell'essere. L'anima aveva osato di annientarsi, nè sola poteva ritornare in sè, tanto si era allontanata: era dunque semplicemente còmpito di Dio di porgerle il necessario aiuto!

Ivi non era dunque più alcuno se non Gesù solo, ed egli prende ora a parlare nel tempio dell'anima. Figli cari, sappiate bene che se alcuno, oltre a Gesù, volesse parlare in questo tempio, Gesù tacerebbe come se non si sentisse nel posto suo. E di fatti egli non è a posto suo nell'anima che ha ospiti forestieri con cui essa vuole intrattenersi. Se però Gesù deve parlare nell'anima, questa deve rimaner sola e tacere per ascoltare Gesù.

Orbene! Egli entra adunque e comincia a parlare! E di che cosa? Egli parla di quello che è. Che cosa è dunque? Il verbo del Padre. Nel qual verbo il Padre esprime se stesso e tutta la divina natura, ciò che esso è, così come lo riconosce, e lo riconosce come è; esso è ugualmente perfetto nella sua conoscenza e nella sua potenza. Quindi è pure perfetto nel suo parlare: mentre pronuncia il verbo, esprime sè ed il mondo come un'altra

persona; e gli dà la medesima sua natura. Ed esprime in tale verbo, come ad esso conveniente, tutti gli spiriti ragionanti, cosicchè, come ognuno è un verbo trattenuto, che pure appare lucente nel Figlio, così pure ognuno è un verbo presso Iddio medesimo. Non uguale però in ogni modo allo stesso verbo, ma però ad essi fu data la possibilità di ricevere, in grazia, piena uguaglianza con il verbo, come trovasi in Dio stesso.

Tutto questo ha espresso il Padre: il verbo e quanto col verbo è detto. Qui mi si chiederà: che cosa dunque dice Gesù nell'anima? Lo dissi già, cari figliuoli, il contenuto della sua parlata è che egli manifesta sè medesimo e tutto ciò che il Padre ha detto per mezzo suo, nella misura secondo cui lo spirito può accoglierlo.

Prima egli manifesta la potenza dominatrice del Padre anche nello spirito come una forza smisurata. Allorchè lo spirito prende possesso di tale forza mediante la facoltà del Figlio, guadagna potenza per ogni avanzamento, così da divenire atto e forte per ogni progresso in virtù e in completa purezza. Onde nè amore, nè dolore, nè nulla di quanto Iddio ha creato in questa temporalità, può più turbare l'uomo: dominando, incrollabile sta qui come in una celeste potenza, di contro alla quale tutte le cose sono meschine ed impotenti.

In secondo luogo nostro Signore si manifesta nell'anima con incommensurabile sapienza. Ma egli stesso è la sapienza in cui il Padre riconosce sè medesimo con tutta la sua paterna maestà, e verbo e sapienza con tutto quanto comprendono, tutto ciò è semplicemente l'uno. Allorchè tale sapienza si unisce all'anima, ogni dubbio ed errore ed oscurità cade di colpo: essa si trasforma in

una pura verità che è Iddio medesimo. Come esclama il Profeta: « Signore nel tuo lume vedremo la luce! », la qual cosa significa: con il tuo lume si diviene consapevoli della luce nell'anima. Così Iddio, mediante Iddio, si riconosce nell'anima: essa riconosce, con tale sapienza, sè medesima e tutte le cose, ed appunto la sapienza medesima nel suo proprio lume. E, mediante la medesima sapienza, il Padre nella sua maestà, quale feconda potenza creatrice. E con ciò anche l'essere nella sua stabilità, quale unità stretta in sè contro ogni divisione.

Per terzo Gesù si manifesta con incommensurabile dolcezza e sovrabbondanza, sgorgando dalla forza dello Spirito Santo, e traboccando e defluendo in ridondante dolce pienezza in tutti i cuori pronti ad accoglierlo.

Quando egli si manifesta in tale struggente esuberanza e diviene uno con l'anima, allora questa, ricolma di così dolce tesoro, rifluisce in sè medesima e di lì ancora fuori e, a Dio piacendo, al di sopra di tutte le cose, violentemente, immediatamente di ritorno nella sua fonte originaria! Allora l'uomo esteriore ubbidisce al suo uomo interiore sino alla morte e vive di poi per sempre in costante pace al servizio di Dio.

Che Gesù venga pure in noi per espellere e scacciare tutto quanto sforma il corpo e l'anima, cosicchè noi diveniamo una cosa con esso, qui sulla terra e lassù nel regno dei cieli; a ciò Iddio ne aiuti eternamente! Amen.

DELLA DONNA DI MAGDALA

Predica su Luca, X, 38 (1).

Intravit Jesus in quoddam castellum et mulier quaedam excepit illum.

Io ho premesso un versetto latino, quale sta scritto nel Vangelo e che significa: nostro Signore Gesù salì ad un borgo e vi fu ricevuto da una donna, da una vergine la quale era una donna. Orbene esaminate dunque più esattamente questo: « ricevuto da una donna »; indubbiamente dovette essere una vergine a ricevere Gesù. Ma sotto tale verginità intendiamo: l'esser libero di ogni impressione estranea, così liberi come allora quando non si era al mondo. Qui tosto ci si presenta una obiezione:

Come potrebbe un uomo, nato e cresciuto a vita cosciente, esser così libero di ogni impressione, come quando ancora non era? Egli sa una quantità di cose, tutte immagini di qualcuna! come può nel contempo esserne libero?

Lasciate dunque che vi spieghi il punto di cui qui si tratta. Se il mio intelletto fosse cotanto comprensivo che tutte le immagini stessero dinanzi alla mia coscienza, tutte le immagini che lo spirito umano accolse mai in sè, anzi che sono solamente in Dio, senza che io le considerassi come mie proprie di modo che nel mio fare e non fare non mi attaccassi ad alcuna con il suo prima e poi, ma invece ora, in questo momento, stessi a disposizione

(1) B. II. 134; P. 42.

di Dio, libero e sciolto per compiere ciò che più gli sta a cuore, subito: in verità tutta la piena di queste immagini mi sarebbe tanto poco un impedimento come quando non ero, e l'anima mia sarebbe vergine. E tuttavia, penso io, tale specie di verginità non toglie minimamente all'uomo nulla di tutte le opere che ha già dietro di sè: ma da esse punto impacciato, egli si erge libero in virginea purezza, allora solamente completa attuazione del proprio io. Appunto come Gesù è libero e sciolto e, nel suo interno, di vergine purezza. E come i Maestri dicono che il simile, e solo il simile, sia una buona base per il divenire uno, così pure deve l'anima essere di virginea purezza e deve dar luogo in sè alla purezza di Gesù.

Ora vedete ed osservate con cura! Chi è vergine non dà frutto: chè se deve fruttificare bisogna di necessità divenga donna. « Donna » è il più nobile nome che si possa dare all'anima, molto più nobile che non quello di « vergine ». Che l'uomo accolga in sè Iddio, è bene — in tale accoglimento si rivela la sua verginità —, ma che però Iddio divenga fecondo in lui è meglio. Perchè portar frutto significa veramente ringraziare per un dono, ed il generare di nuovo dell'anima in rinnovata riconoscenza Gesù nel paterno cuore di Dio, questa è cosa da donna. Molti buoni doni vengono accolti nel vergine seno e non vengono rigenerati dalla fecondità della donna, in giusta riconoscenza a Dio. I doni si guastano e vanno in nulla, cosicchè l'uomo non ne diviene mai più beato e migliore. Poichè la sua verginità non serve in nulla all'anima, se in pari tempo essa non è donna con tutta la sua fecondità. Qui sta il male, onde

io dico che Gesù fu accolto da una vergine la quale era una donna.

Il matrimonio negli uomini non porta più di un frutto in un anno, se non che io ho questa volta in mente un'altra specie di gente maritata: taluni che particolarmente si sono legati alla preghiera, al digiuno, al vegliare e ad ogni specie di esercitazioni esteriori e mortificazioni. Ogni legame ad un'opera, il quale ti toglie la libertà di attendere in questo istante presente a Dio e seguire lui solo nella luce con cui egli potrebbe mostrarti ciò che devi fare e lasciare, libero e sciolto in ogni momento, come se mai avessi avuto o potuto o voluto altro: un tale legame e tale proposta opera che ti tolga la libertà, io chiamo per ora un anno maritale. Perchè la tua anima non reca frutto prima di aver eseguito il lavoro di cui sei tanto appassionato: e anche se tu non ti abbandoni a Dio nè a te medesimo, avrai pur dato alla luce l'opera tua. Altrimenti non hai pace e non porti mai frutto, quale io l'apprezzo, se non oltre l'anno! Ed anche allora ha scarsa importanza, perchè è nato da un'anima legata, prigione delle cose e non dalla libertà.

Tali, come io le chiamo, le persone maritate, legate per proprio volere. Alll'incontro « una vergine che è donna », un'anima libera non legata ad alcun volere, è in ogni momento così vicina a Dio come a sè medesima: essa porta molti ed importanti frutti: anzi nulla meno che Iddio medesimo. Tale frutto ed il generarlo fa della vergine donna una generatrice! In un giorno cento e mille ed infinite volte genera essa e dà alla luce frutto dal più nobile fondo! Per dirlo ancor più esattamente: dal medesimo fondo da cui il Padre genera il suo

eterno verbo, da quello anch' essa diviene una feconda generatrice. Imperocchè Gesù, la luce e la potenza visiva nel cuore paterno — e con violenza illumina egli il paterno cuore! — questo Gesù è divenuto uno con l'anima, ed essa con lui: essa sfavilla e risplende con lui quale un puro irradiamento della luce nel paterno cuore di Dio!

Già lo dissi: nell'anima sta una forza cui non muove nè tempo nè carne; essa, spirituale in tutto e per tutto, scaturisce dallo spirito e permane in esso. In tale facoltà verdeggia e fiorisce Iddio, in tutta la gioia e l'amore che egli gode in sè. Ivi è tanto magnifico piacere e così grande gaudio da non potersi concepire in pensiero nè esprimere a parole! L'eterno Padre genera l'eterno suo Figlio in tale forza ininterrottamente, cosicchè l'anima genera insieme il Figlio del Padre, e cioè sè quale quel medesimo Figlio, nella forza indivisa del Padre. Se uno possedesse un'intero regno e tutti i tesori della terra e li abbandonasse di buon cuore per amore di Dio, e divenisse uno dei più poveri uomini che mai visse in questo mondo, e se Iddio riversasse su di lui solo dolori, come forse non accadde ad alcuno, ed egli tutto sopportasse paziente sino alla morte, e quindi Iddio gli concedesse di rimirarlo un istante come egli appare in quella forza dell'anima, la gioia di lui sarebbe talmente fuor di misura che tutto il patire ed il sopportare gli sembrerebbe ancor troppo poco. Chè se anche Iddio non gli accordasse più mai la più piccola parte del regno dei cieli, gli basterebbe quella gioia!

Perchè Iddio vive in tale forza come nell'eterno momento. Chè se lo spirito di Dio fosse sempre unificato

in essa, l'uomo non potrebbe invecchiare imperocchè il fiato in cui Dio fece il primo uomo, il momento in cui l'ultimo uomo passerà e questo in cui io parlo, sono uguali dinanzi a Dio: non vi è (presso di lui) se non un sol momento. Vedete! Uno vive nel medesimo lume con Dio. Per ciò non conosce nè pena nè futuro, bensì una ed uguale eternità. A tale, come compreso egli medesimo nella verità, è tolta ogni sorpresa: l'essenza di tutte le cose è in lui, nessun accidente, nessun futuro può recargli novità, dimorando egli in un momento che in ogni tempo rinverdisce, senza interruzione! Simile divina potenza è in questa forza.

E un'altra forza v'ha, anch'essa incorporea, anch'essa scaturita dallo spirito, permanente nello spirito, in tutto e per tutto spirituale: in tale facoltà riluce ed arde senza tregua Iddio in tutta la sua pienezza, la sua dolcezza, il suo gaudio, cosicchè nessuno secondo verità può parlarne nè manifestarla. Questo soltanto dico io: se ad uno fosse concesso di gettare un solo sguardo, un intelligente e verace sguardo, in tale gaudio, in tale gioia, qualunque cosa dovesse poi sopportare e qualunque sacrificio Iddio esigesse da lui, tutto ciò gli sarebbe ben piccola cosa, un vero nulla; anzi, vado più in là: gli sarebbe pura gioia e dolcezza!

Così puoi discernere se il tuo dolore sia tuo oppure di Dio. Se tu soffri per conto tuo, sempre il tuo soffrire ti duole e ti pesa a portare: ma se invece tu non soffri se non in Dio e per Dio, tale soffrire non ti duole e non ti è greve, poichè Dio porta la soma. E se cadesse su di te in una sola volta tutto il dolore che gli uomini soffersero mai, o che tutto il mondo insieme sopporta, non

ti dorrebbe, nè ti sarebbe greve, imperocchè Iddio porterebbe la soma. Se mi si mettesse un quintale sul collo, ma invece un altro lo portasse sul proprio, mi sottoporrei volentieri a cento come ad un chilogrammo, poichè nè mi sarebbe pesante, nè mi farebbe male. In breve: ciò che l'uomo soffre in Dio e per Dio solo, ciò questi gli rende lieve e dolce.

« Gesù », così cominciammo la nostra predica, « salì ad un piccolo borgo e fu ricevuto da una vergine che era una donna ». Perchè proprio dovesse esser così e come Gesù venne accolto, vi ho ora esposto; però non vi ho per anche detto che cosa fosse questo piccolo borgo, e di ciò ora.

Io dissi già come vi sia nello spirito una forza che sola è libera: altre volte dissi esservi nell'anima una fortezza, ed un'altra volta questa appunto essere una luce, e finalmente la chiamai una piccola scintilla. Ora però aggiungo: non è nè questo nè quello, ma bensì un qualcosa al di sopra di questo e di quello, come il cielo sta al di sopra della terra. Per ciò ne parlo ora in un modo più degno di quanto facessi mai, per quanto sia ridicolo parlare di dignità come di modo, essendo ben al di là di tutto questo. Esente da ogni nome, spoglio di ogni forma, qualcosa di particolarmente libero e sciolto come lo è soltanto Iddio. E' solo sè in sè. E' uno e circoscritto quale Dio solo può esserlo, onde non vi si può con alcuna determinatezza gettare neppur uno sguardo.

Quella prima forza della quale io parlai, in essa verdeggia e fiorisce Dio in tutta la sua divinità, e di nuovo in Dio lo spirito. Quivi il Padre genera il suo Figlio Unigenito da sè ed in sè, perchè ha la sua vera vita in

tale forza. Lo spirito genera insieme al Padre tale Figlio, e genera sè medesimo quale Figlio. Egli medesimo è, nella luce di questa forza, il Figlio e la verità.

Se voi lo poteste comprendere con il mio cuore, ben capireste ciò che dico; poichè è vero e la verità stessa parla! Vedete dunque e notate: così una e circoscritta è questa fortezza dell'anima, elevantesi al di sopra di quanto si può esprimere, della quale ora vi parlo, che quella nobile forza di cui appunto vi dissi, non è degna neppure di gettarvi uno sguardo, e neppure la seconda forza in cui Iddio ininterrottamente riluce e arde. Tale Unico-Uno, sta tanto al di sopra di ogni determinatezza e di ogni facoltà, che nessuna forza di anima, sopratutto nulla di determinato può gettarvi uno sguardo. Neppure Iddio! In verità, e come è vero che Iddio vive, esso non lo guarda minimamente, non vi ha mai guardato, per quanto ha determinatezza e proprietà di persona! Questo semplicemente bisogna intendere, perchè tale Unico-Uno è senza determinazione nè proprietà. Per ciò se Iddio getta uno sguardo, ciò gli costa tutti i suoi divini nomi ed insieme la sua proprietà di esser Persona; tutto questo bisogna che lasci fuori. Bensì, come egli è l'uno semplicemente, senza più esatta determinazione, nè Padre nè Figlio, nè Spirito Santo, un qualche cosa di spoglio di ogni come e di ogni quale, ebbene, così soltanto giunge all'uno che io chiamo una fortezza nell'anima. Altrimenti non vi penetra esso in alcun modo, mentre così vi penetra, anzi gia v'è dentro. Così è l'anima uguale a Dio, e non altrimenti!

Ciò che vi ho detto è vero: per ciò vi do a testimonianza la verità e l'anima mia in pegno.

Che noi siamo tale fortezza, a cui salga Gesù, e vi sia accolto e ci rimanga in eterno, nel modo da me spiegato, a ciò ne aiuti Iddio. Amen!

FORTE COME LA MORTE E' L'AMORE

PREDICA SUL GIORNO DI SANTA MADDALENA (1).

Fortis est ut mors dilectio.

Ho pronunciato una parolina latina scritta nel Cantico dei Cantici e che suona tradotta: l'amore è forte come la morte.

Questa parola torna a proposito per la lode della grande innamorata di Cristo, Santa Maria Maddalena, della quale molto scrissero i Santi Evangelisti, cosicchè la sua fama ed il suo nome in tutta la cristianità è tenuto tanto alto come accadde ben di rado per altri. E per quante grazie e virtù sieno da vantare in essa, prima di tutto è lo stragrande e caldo amore per Cristo che arse così inesprimibilmente e con tanta potenza si manifestò in lei da potersi per la sua efficacia non a torto paragonare alla grave morte. Onde puossi dire di essa: « forte come la morte è l'amore! ».

Tre cose dobbiamo qui prendere in considerazione che la morte corporea cagiona negli uomini e che l'amore pure effettua nello spirito di essi. La prima: che esso rapisce e toglie all'uomo tutte le cose passeggere, onde egli non può più, come prima, possederle e servirsene. La seconda: che bisogna separarsi pure da tutti i beni

(1) B. II : 130.

spirituali, de' quali e corpo ed anima potrebbero godere: da preghiera e raccoglimento, come da ogni virtù, da santa condotta, in breve da tutte le buone cose da cui un uomo spirituale potrebbe ricavare conforto, gaudio e piacere: chè esso non può più praticarle come colui che giace morto sulla terra. La terza: che la morte priva l'uomo di ogni ricompensa e dignità che avrebbe ancor potuto acquistarsi! Imperciocchè dopo la morte non può più avvicinarsi neppure dello spessore di un capello al regno dei cieli: rimane a ciò che si era già acquistato. Queste tre cose noi dobbiamo aspettarci dalla morte che è una separazione del corpo e dell'anima. Ma poichè l'amore al nostro Signore « è forte come la morte », anch'esso uccide l'uomo nel senso spirituale, ed a modo suo separa l'anima dal corpo. Succede questo allorchè l'uomo si dà interamente e si libera del suo Io e così separa sè da sè. Questo però accade per la smisurata forza dell'amore la quale sa uccidere così amorosamente che di fatti la si denota tal volta come una dolce malattia od una vivente morte. Imperocchè un simile morire è un attingere l'eterna vita ma una morte del vivere corporeo, in cui l'uomo è sempre preoccupato di vivere per il proprio vantaggio.

Tuttavia questo dolce amorevole morire non compie nell'uomo quelle tre cose, se non è così violento da ucciderlo veramente, e non soltanto da renderlo malato, come accade a tanta gente che, prima di morire, rimane a lungo inferma. Altri invece lo rimangono per poco, ed altri ancora muoiono di una rapida morte. Ugualmente vi sono tanti i quali si consigliano seco stessi a lungo prima di decidersi ad abbandonarsi totalmente al vo-

lere di Dio. Poichè bene spesso fanno come se volessero disfarsi del proprio Io e morire, ma di nuovo tornano addietro e cercano subito un altro piccolo interesse, cosicchè per amore di sè, e non puramente ed esclusivamente per quello di Dio, trovano qualcosa da operare. Ed insino allora non sono veramente morti, ma giacciono nella morte, e nella loro mala voglia rimangono infermi sino a che finalmente la grazia di Dio, ossia l'amore, non vince in essi ed il loro egoismo perisce radicalmente. Chè nulla uccide l'egoismo, la ricerca di sè, che costituisce la vita e la natura dell'uomo, se non l'amore forte come la morte: altrimenti quelli non si possono assolutamente ammazzare. Per questo coloro che si trovano nell'inferno soffrono così grande pena, bramando solo il proprio bene ed il modo di liberarsi dalla pena, la qual cosa non può mai loro accadere. Onde muoiono di una eterna morte, la brama egoistica non essendo morta nè potendo morire; il solo amore li aiuterebbe a ciò ed essi ne sono totalmente esclusi.

Cosicchè l'amore non è soltanto forte quale la morte corporea, bensì molto più della morte dell'inferno che pur non può giovare ai dannati, come questo morire d'amore, unico capace di uccidere la bramosia e l'egoismo, la qual cosa avviene in tre gradi.

Nel primo, questa morte, ossia l'amore, separa l'uomo da ciò che è passeggero, da amici, beni, dignità e da tutte le creature, cosicchè egli non possiede e non si serve di nulla solo per suo utile, e non muove membro a suo servigio od uso con deliberato proposito. Ottenuto ciò, l'anima tosto comincia a cercare e a rivolgersi ai beni spirituali, raccoglimento, preghiera, virtù, estasi e

Dio. Apprende ad esercitarsi in quelli e a goderne con entusiasmo al di sopra di ciò che prima le appariva caro, poichè tali beni spirituali sono più presso alla sua natura, che non i beni corporei. E dacchè Dio ha foggiato l'anima così che non può rimanere senza conforto, per ciò allorchè si sia sbarazzata dei piaceri del corpo, e data agli spirituali, questi le divengono tanto pieni di gaudio, che se ne separerebbe ben più difficilmente che non dai primi. E ben lo sanno coloro i quali li hanno essi medesimi provati: che spesso tornerebbe ben più facile di rinunciare a tutto questo mondo, anzichè ad una consolazione, ad un sentimento interiore, quali tal volta ne procura la preghiera o qualche altro esercizio spirituale.

E pure tutto ciò è appena il principio di fronte a quello che segue e per cui l'amore opera sull'uomo. Imperciocchè se esso è veramente « forte come la morte », agisce nel secondo modo: da costringere l'uomo a rinunciare e ad accomiatarsi anche da ogni conforto spirituale, dai beni detti più sopra, onde l'uomo totalmente si consacri a lasciare tutto per Dio, tutto quello per cui l'anima prima provava inclinazione, rinunciando a goderne o a soltanto desiderarlo. Oh Dio! Chi potrebbe giungere a tanto? Ebbene l'amore di Dio ve lo costringe: che egli lo abbandoni per amor suo, e si privi di lui per amor suo. E che cosa si potrebbe offrire di meglio e di più prezioso in sacrificio a Dio, che per amor suo, lui medesimo? Ma quanto di rado si può andare a lui con lui stesso quale dono, e ripagarlo con lui stesso, mentre pur troppo sono ancor così pochi quelli disposti a separarsi dai beni corporei, sentendosi attratti a diverse cose che li toccano

solo esteriormente. E quanto più rari però quelli che abbandonerebbero volenterosi i beni spirituali, in confronto dei quali i corporei si devono tener per nulla. Perchè, Signore, possedere te (parla un maestro) è meglio di tutto ciò che l'universo offerse o possa offrir mai dal principio sino al giorno del Giudizio!

Per quanto un simile abbandono sia qualcosa di alto e raro oltre ogni misura, v'ha però un grado da cui l'uomo, ancor molto più nobilmente e completamente, si inalza alla sua ultima mèta, dove lo porta l'amore forte come la morte, che ne spezza il cuore. Questo è che l'uomo rinunci anco all'eterna vita ed al tesoro dell'eternità, a tutto quanto poteva da Dio e dai suoi doni aspettarsi, che non prenda più ciò espressamente e deliberamente come fine, o se ne giovi, e che la speranza dell'eterna vita più non lo tocchi nè rallegri, nè gli renda più leggero il suo tribolo.

Tale soltanto è il vero grado di sincera e completa rassegnazione. E a tale rinuncia solo ci conduce l'amore forte come la morte, che uccide l'uomo nel suo Io e separa l'anima dal corpo, cosicchè essa non vuol più avere alcun rapporto nè col corpo, nè con qualsiasi cosa per proprio profitto. E così si separa essa da questo mondo e vola nel luogo che si è conquistato e dove si è resa degna di giungere se non in te, o eterno Iddio, in te che devi essere la sua vita per tale morire attraverso all'amore!

A che ciò ne accada ne aiuti Iddio! Amen!

SAN BENEDETTO

PREDICA SU GESU' DI SIRAH, 45, 1 (1).

Dilectus Deo et hominibus, cuius memoria in benedictione est.

Nel libro della Sapienza stanno queste parole del Savio: Il diletto a Dio e agli uomini, che si rammenta con lode, Iddio lo ha fatto uguale ai suoi santi nella trasfigurazione.

Ciò sembra detto a posta per il santo del quale oggi si celebra la festa, dal nome di Benedetto: veramente si addice a lui quanto qui si esprime: cuius memoria in benedictione est — di cui la memoria sta in lode e benedizione. Come troviamo detto di esso, che gli toccò «una trasfigurazione» nella quale scorse dinnanzi a sè tutto il mondo, tutto conglobato come in una palla.

In tale visione, nota S. Gregorio, il mondo pare piccolo e angusto all'anima. Già il lume naturale, da Dio infuso in essa, è tanto nobile e forte che tutto ciò di cose corporee che Iddio mai creò, gli appare piccolo e meschino. Esso è in sè più nobile di tutte le cose corporee, e la più piccola e vile del mondo che per una sol volta viene irradiata e rischiarata da tal luce, è per essa nobilitata al di sopra di tutto il sensibile, diventa più pura e più lucente del sole. Essa luce spoglia le cose di corporeità e temporalità, tanto vasta che supera ogni ampiezza, perchè più vasta dello spazio. E' al di là della grandezza e del tempo, come Iddio è al di là della saggezza e della bontà;

(1) B. II 134: P. 228.

questi non è in sè stesso nè saggezza nè bontà, ma da esso viene saggezza e bontà.

Ed ora v'ha un secondo lume, il lume della grazia, di fronte al quale il lume naturale è tanto esiguo quanto il po' di terra che stia sulla punta di uno spillo di fronte a tutta la terra od al cielo, il quale è ancor tanto incredibilmente più grande di questa. Che Iddio, per mezzo della grazia, penetri nell'anima, ciò reca in sè più luce che non tutta la saggezza e tutto quanto essa può offrire di lume: tutto, di fronte a quella luce, sta come un'unica goccia di acqua a paragone del mare, ed ancor mille volte meno. Così sta l'anima, quando è in grazia di Dio: il mondo e tutto ciò che la mente può concepire le rimane piccolo e ristretto. Fui richiesto donde provenisse che taluni fossero così bene con Dio da servirlo con tanto zelo. Io replicai: proviene da ciò, che hanno assaggiato Iddio e sarebbe stupefacente che l'anima che avesse gustato Iddio ed esperimentatolo anche per una sola volta, dovesse ancora compiacersi di qualcosa d'altro!

Ed ora prendiamo quelle nostre parole in un altro senso. « L'uomo diletto a Dio e agli uomini », dice il saggio, tacendo infatti la parolina « è »: infatti non dice « che è amato da Dio e dagli uomini »; non la pronuncia a cagione della mutabilità e della fuga delle cose temporali, al di sopra delle quali l'essenza, il vero contenuto della parola, sta così alto. Tale essenza tiene in sè compreso tutto il mondo ed in pari tempo cotanto alta gli sovrasta da non esser ancor stata toccata da nulla che mai fu creato. E coloro tutti che credono di saperne qualcosa non ne sanno niente! Quello che noi conosciamo, ana-

lizziamo, od in cui possiamo rilevare differenziazione, quello non è mai Dio, sostiene San Dionigi, perchè in Dio non v'ha nè questo nè quello che noi potremmo decomporre o ritenere mediante distinzione; in lui nulla è se non uno, esso stesso! Qui regna il dubbio fra maestri, come possa accadere che simile immutabile, inafferrabile e sola essenza possa esser comune all'anima, anzi stare guardando e cercando l'anima? E molto si preoccupano del come questa la possa ricevere. Ora io dico: la divinità di Dio consiste in ciò che esso debba farsi comune ad ogni essere atto per la propria bontà a riceverlo, chè se non fosse loro comune, non sarebbe Dio! L'anima però che deve amare Iddio ed a cui esso deve accomunarsi, bisogna sia completamente spoglia di caducità e di ogni attrazione per le creature, a fine che possa gustare Iddio secondo il gusto di lui. « A mezzanotte », dice la scrittura, « quando tutte le cose giacavano in profondo silenzio, discese, o Signore, il tuo verbo dal regale seggio ». Soltanto nella notte, allorchè nessuna creatura più guata nè risplende nell'anima, in un silenzio in cui nulla più parla all'anima, il verbo sarà pronunciato nel nostro intelletto. Sempre la parola è proprietà di un intelletto, come quella che in esso solo è e consiste. Io mi spavento ogni qualvolta debba parlare di Dio, perchè non so quale grado di rinuncia l'anima debba possedere se vuol giungere all'unificazione. Eppure a nessuno deve sembrare impossibile! Non è impossibile per l'anima che è in grazia del Signore: allora nulla le è più facile, imperciocchè all'anima è piccola cosa il lasciare tutto, se possiede la grazia divina: sostengo anzi non aver essa maggior piacere! Nulla di

finito può più recarle danno. « Io sono sicuro » dice San Paolo, « che nulla può separarmi da Dio, nè fortuna, nè avversità, nè vita nè morte ».

In nulla è Dio così veramente Dio come nell'anima! In tutte le creature v'ha qualcosa di Dio, ma soltanto nell'anima Iddio è divino, e questo è il luogo dove riposa. Onde sostenne un maestro: Iddio non ama che sè medesimo, esso consuma in sè tutto il proprio amore. (Quegli sarebbe uno stolto che potesse di un sol colpo afferrare cento ducati ed afferrasse solo un soldo!) Il suo amore per sè è per noi una fioritura dello Spirito Santo, cosicchè si può dire: Iddio non ama nulla in noi se non la sua bontà che attua in noi, come l'esprime un santo: nulla vien coronato da Dio se non la propria opera che egli effettua in noi! Nè alcuno deve spaventarsi se io dico Iddio non amare altri se non sè medesimo: è l'ottimo che tende alla nostra massima beatitudine! Con questo vuol attirarci a sè, affinchè ne siamo purificati ed egli ne possa trasportare in sè: affinchè possa amare noi in sè e sè in noi. Esso medesimo ha tale un bisogno del nostro amore, che ci attrae in sè con tutto quanto serve a questo fine, sia cosa piacevole e spiacevole. Sfido Iddio a infliggerci qualcosa che non ne attiri in lui. Nè di ciò devo esser molto grato a Dio, di amarmi, poichè non può farne a meno, lo voglia o non lo voglia: la sua natura lo costringe a ciò. Lo ringrazierò di non poterne fare a meno, mercè la sua natura: mi deve amare!

Il giungere ad intendere noi medesimi ed a trasferirci in Dio non è difficile: Dio stesso deve operarlo in noi, poichè trattasi di opera divina; l'uomo segua sol-

tanto e non si opponga: bisogna puramente che lo tolleri e lasci agire Iddio.

Che Dio ci aiuti a seguirlo, così che esso possa assorbirci in sè, e noi ci facciamo uno con lui, onde egli ne ami come una parte di sè medesimo! Amen.

DEI GIUSTI

Predica sulla Sapienza V, 16 (1).

Justi in perpetuum vivent et apud dominum est merces eorum.

Tali parole da me riportate in latino stanno nella lezione del giorno e sono tratte dal Libro della Sapienza, e significano: « I giusti vivranno nell'eternità e la loro ricompensa è presso il Signore ».

In una precedente occasione ho esposto che cosa sia un uomo giusto, ma stavolta intendo di prendere l'argomento in un altro senso e spiegarlo così: un giusto è chi è formato e trasformato nella giustizia. Il giusto vive in Dio e Dio in esso, Dio è generato nel giusto ed il giusto di nuovo in Dio. Per ogni virtù del giusto si genera Iddio e per ognuna Dio si rallegra. E non solamente per ogni virtù, ma bensì per ogni qualsiasi opera che ne derivi per quanto piccola, purchè avvenga mediante la giustizia, di essa Iddio si rallegra intimamente e tutto sino in fondo della sua divinità; tutta la sua divina natura è pervasa e trasalisce di piacere. Questa gente rozza può crederlo, ma agli illuminati solo è concesso di capirlo.

---

(1) B. II. 138; P. 212.

Il giusto nulla cerca con le proprie opere, poichè sono tutti servi e mercenari quelli che hanno di mira un fine, foss'anche questo la beatitudine, la vita eterna, il regno dei cieli o qualsiasi cosa nel tempo o nell'eternità. Tutti questi non sono giusti, chè la giustizia consiste nell'agire senza un perchè. Onde, se vuoi essere formato e trasformato nella giustizia, non aver nulla in vista colle tue opere, non immaginare alcun perchè nè nel tempio nè nell'eternità, nè ricompensa terrena più che eterna beatitudine, poichè tuttte le opere che tu compi sotto l'impulso di tale immaginare, in verità sono tutte morte! Se mi fosse concesso di esprimerlo, e in ogni modo lo esprimerò, se tu ti figuri Dio quale cagione delle tue azioni, te lo dico in verità tutte le tue opere sono morte, sono inesistenti, sono un nulla! Nè basta: con questo tu sciupi pure le buone opere, nè solo le sciupi, ma commetti peccato. Perchè fai come un giardiniere che avesse da piantare un giardino e che, invece di ciò, sradicasse le piante e poi chiedesse che ne lo ricompensassero. Certo gli si potrebbe regalare una scorza d'albero; onde, se vuoi vivere, e se vuoi che vivano anche le tue opere, bisogna tu sia morto a tutto e che tutto ti sia nulla. E' proprio della creatura il rifare da qualcosa un'altra cosa, ma è proprio di Dio di trarre qualcosa dal nulla. Se dunque Iddio ha da fare alcunchè di te o in te, bisogna che prima tu ti sii annientato. Per ciò scendi nel fondo di te stesso e quivi lavora e tutte le opere da te colà compiute vivranno. Il giusto vive nell'eternità, dice quindi il saggio, imperocchè egli opera solo in quanto che è un uomo giusto: così vivono le opere di lui.

Poi continua la nostra epistola: « e la loro ricompensa

è presso al Signore ». Alcune parole su di ciò. Dice che la ricompensa del giusto è là dove è Dio medesimo, poichè la beatitudine del giusto e quella di Dio sono una sola beatitudine, per cui colà appunto è beato il giusto dove è beato Iddio. « Il verbo era presso a Dio », dice anche San Giovanni. Il giusto è uguale a Dio, imperciocchè Dio è la giustizia. Chi dunque è nella giustizia, egli è in Dio, anzi è Iddio medesimo.

Io torno di nuovo alla parola « i giusti ». Non è detto « gli uomini giusti », oppure « gli angioli giusti », bensì semplicemente « i giusti ». Il Padre genera il Figlio suo quale giusto, e genera il giusto quale suo Figlio. Ogni capacità del giusto, anzi ogni opera che scaturisce dalla sua virtù, non significa se non che il Figlio vien generato dal Padre: l'operare del giusto altro non è se non il generare del Padre, onde questi mai non posa; egli sempre agisce e lavora perchè il Figlio suo sia generato *in me*. (Come sta nella Scrittura: « per Sion non tacerò io, nè per Gerusalemme mi riposerò, fintanto che il giusto si manifesti ed appaia quale il lampo ». Sion significa elevazione della vita, la vita contemplativa, e Gerusalemme una elevazione della pace. Nè per la nostra contemplazione, nè per la nostra pace interiore, Iddio ci lascia tranquilli: sempre esso opera e lavora, perchè il giusto « divenga manifesto e risplenda come il lampo »). Nel giusto nulla deve essere operante se non Dio esclusivamente: nulla dall'esterno deve muoverlo e spingerlo ad agire. Poichè tutte le opere che tu compi per l'impulso esteriore, in verità sono tutte morte! E quand'anche Iddio ti movesse dall'esterno e ti incitasse all'azione, veramente anche quelle opere tutte sarebbero morte, nè

ti recherebbero eterna beatitudine. Cosicchè, se le tue opere hanno da vivere, bisogna che Iddio ti muova dall'interno, nel più intimo dell'anima, sì, interiormente nel tuo fondo! Qui soltanto è vita; perciò vivono soltanto quelle opere che tu, mediante impulso dal tuo intimo fondo, compi. E così accade con un morto: se si deve muovere, bisogna muoverlo dall'esterno, mancandogli la propria virtù motiva: con ciò dimostra di esser morto. Così dimostra anche l'uomo che vien mosso ad operare solamente da cose esteriori di esser morto e di mancare della propria facoltà di muoversi. Non si vive se non si opera per movimento interno, e questo chiamasi proprio movimento e solo tali opere vivono! Ed ancora: se una virtù ti appare più grande delle altre e per questo la coltivi, tu la coltiverai fidandoti di una opinione su di essa, non però come fosse implicita nella rettitudine. Ciò che si compie per semplice opinione non è il giusto, non è vera virtù: non la virtù si effettua in te. E sino allora non sei un giusto, imperocchè il giusto ama e compie tutte le virtù nella giustizia come essendo esse la giustizia stessa. « Io sono prima della creazione del mondo » dice in un passo la Scrittura. Dunque l'uomo al di sopra del tempo, nell'eternità, compie un'opera con Dio. Alcuni chiedono come mai possa l'uomo compiere un'opera con Dio, opera che questi ha compiuto già da mille anni o compierà fra mille, e non lo intendono. Nell'eternità non v'ha nè prima nè poi! Quanto Iddio ha compiuto mill'anni fa, ciò che adempirà fra mille anni, e ciò che ora adempie, tutto questo nell'eternità è un'opera sola. E così per l'uomo il quale sta al di sopra del tempo, nell'eternità: esso compie con Dio

tutte le opere che esso compì da mille anni, o compirà fra mille o quando che sia. (Anche questo per genti sagge è una cosa da sapere e per le rozze da credersi). « Noi siamo dall'eternità eletti nel Figlio », attesta San Paolo, « per ciò non dobbiamo mai riposare, finchè non diveniamo quello che noi fummo in lui dall'eternità ! »

Imperciocchè il Padre continuamente si adopera che noi siamo generati nel Figlio e diveniamo come il Figlio. Il Padre genera il suo Figlio, e da ciò ricava tanta pace e gioia da consumarvi tutta la sua natura. Quello che è in lui lo trae a tale generazione: ci vien tratto dal suo fondo e da tutta la sua essenza: nulla rimane in Dio di tutta la divinità che non lo tragga a generare. Ora però osserva: Iddio si genera in noi solo quando tutte le forze dell'anima nostra, sino allora legate e prigioniere, divengono libere e spoglie, ed in noi si fa un silenzio di tutti gli intendimenti e la nostra coscienza più nulla nè rimprovera. Per ciò dobbiamo mantenerci spogli e sciolti da ogni immagine e forma, al pari di Dio, e svestirci di ogni simiglianza, come Dio ne è privo in sè stesso.

Mentre il Padre genera il Figlio suo in noi, mediante il Figlio conosciamo pure il Padre ed in entrambi lo Spirito Santo, e conosciamo il mirabile specchio della Trinità, ed in questo tutte le cose come sono, in Dio, un puro nulla. Tuttavia qui ricorre ancora numero, e molteplicità, e quando la divina natura opera ma non patisce più, l'essere divino non conosce più nè patire nè fare.

Accade bene tavolta che in un uomo si manifesti una luce per cui questi sogna di essere ora il Figlio, ma non si tratta che di una fantasia. Perchè se veramente in un'anima si manifesta il Figlio, si manifesta pure lo

Spirito Santo il quale è l'amore: il Figlio non viene generato in noi prima che ne sia dato l'amore dello Spirito Santo: ambedue le cose avvengono nel medesimo punto del tempo. Onde dico: è essenza del Padre di generare il Figlio e del Figlio di esser generato, e che io venga generato in lui e dopo di lui, ed è essenza dello Spirito Santo che io sia bruciato e sempre disfatto in lui così da divenire soltanto amore. Chi così è divenuto nell'amore, anzi divenuto l'amore stesso, quegli crede bene che Iddio non ami altro che lui. Direi anzi, non lo crede, lo sa esattamente, perchè non sa di altro amore, e di esser amato se non da sè medesimo.

Alcuni maestri vogliono che lo spirito trovi la sua beatitudine nell'amore, altri nella visione di Dio, se non che io parlo diversamente e dico: egli non la trova nè nell'amore, nè nel conoscere, nè nel vedere. Subito mi si chiederà se nella vita eterna allo spirito non tocca una visione di Dio. Sì, e no! Se è già nato non ha più nè da guardare in su verso Dio nè in Dio, ma finchè non è nato, gli tocca una visione di Dio. Ora la beatitudine dello spirito non sta nell'accidentalità del dove sarà generato: quando vive dove vive il Padre, nella mancanza di limitazione e di determinazione dell'essere divino. Per questo rivolgiti da tutte le cose e raccogliti, nudo qual sei, nell'essere, perchè tutto quanto è fuori dell'essere è accidente. E tutti gli accidenti suppongono un perchè!

Che sia concesso anche a noi di vivere nell'eternità, nella pura ingenuità dell'essere, a ciò ne aiuti Iddio! Amen.

DEGLI OSTACOLI ALLA VERA SPIRITUALITA'

PREDICA SU GIOVANNI, XVI, 7 (1).

Expedit vobis ut ego vadam etc. Vado parare vobis locum.

Quando Cristo pensava di tornare al suo Padre celeste da questo mondo, parlò ai suoi discepoli: « E' bene per voi, è molto conveniente che io me ne vada, poichè fin tanto che sto con voi, fino allora lo Spirito Santo, il consolatore, non può venire a voi! »

Con tali parole li confortava nostro Signore al giovedì dopo la cena, perchè egli ben sapeva quanto fossero turbati, avendo essi notato come volesse prendere congedo da loro. Il Signore non può patire che i suoi cari siano contristati e la paura è sempre penosa. Dice però anche San Giovanni: l'amore scaccia il timore, non potendo tollerare dolore presso di sè, onde quanto più l'uomo acquista amore, tanto meno ha timore, e questo scompare totalmente allorchè si è perfetti in quello. Senza dubbio all'inizio di una buona vita, per la conversione il timore è vantaggioso all'uomo, quale un'introduzione all'amore. Allora il timore trapassa l'anima come il punteruolo la scarpa. Come esso fa il buco per lo spago, cosicchè leghi la scarpa e non il ferro, ed appunto come la setola prepara la via allo spago perchè passi scorrevole e cucia la setola stando fuori: parimenti il timore precede l'amore nel cuore, ma questo soltanto lega a Dio, mentre il timore ne è cacciato ed espulso·

Ma lasciamo questo tema e prendiamo le altre parole

(1) B. II. 143; P. 245.

di nostro Signore da me citate in latino: : « Io vado innanzi per prepararvi il posto », a proposito delle quali debbo notare due cose, da Dio annunziate e indicate colla sua assunzione al cielo.

La prima: che l'anima di natura è fatta per il cielo e che Iddio è la sua eredità. Nessuno, se non Dio, era in grado di creare l'anima, ed egli la creò senza intermediario! Alcuni maestri invece credono possibile che il lume della ragione divina, quale fu trasfuso negli angioli, — oppure l'immagine originale di tutte le creature quale Iddio la formò negli angioli prima che prendesse figura nelle altre nature — essi vogliono, che il lume divino e l'immagine negli angeli abbiano creato l'anima. Ciò rimane escluso. L'anima non ammette in sè alcun intorbidamento o diminuzione dell'operare divino. Bensì, come questo sgorga senza interruzione da Dio, puro e fresco, così pura sgorga da Dio l'anima. Iddio ha ideato e creato l'anima cotanto intimamente che nessuno, in fondo, può sapere che cosa essa sia. Un maestro la chiama una luce e dice bene, imperocchè la luce irradia dal sole e si spande sul cielo ed essa pure non può mai posare se non in Dio. Un altro maestro dice che essa è uno spirito, e ciò è ugualmente vero, a questa maniera. Dio è uno spirito: ma l'anima è ad immagine di Dio. Dunque anch'essa si può a buon diritto dire uno spirito. Essa va a Dio, come spirito a spirito.

Un terzo maestro ha detto che essa è un fuoco. E anche questo è vero, sebbene in simbolo. Poichè il fuoco è per la sua essenza il più alto degli elementi e per la sua azione il più potente. Non si dà pace finchè non si imbatta nel cielo. E' più nobile dell'aria, dell'acqua o della terra, e

gli altri elementi racchiude in sè. Onde è collegatissimo al cielo e circola con esso. L'aria lo segue solo in parte, poichè, di contro al fuoco è pesante. L'acqua lo è anche di più e quindi incapace di andare insieme; ma piega. Con ragione anche l'anima può essere detta un fuoco, poichè col desiderio segue Dio, come il fuoco segue il cielo, e mai può quietarsi, se non in Dio.

Talune anime, di contro, sono di specie più rozza e seguono solo in parte Iddio come dell'aria una parte si unisce al fuoco. Altre in fine sono di rozzissima specie, al pari dell'acqua, e si attengono alla terra: non possono seguire Iddio, ma si dissolvono. Quando veggono o odono qualcosa di buono, ribollono e vorrebbero esser buone, ma al pari dell'acqua che va di quà e di là senza mai sollevarsi, così tal gente è sempre in moto e rimane però sempre allo stato iniziale. Un quarto maestro descrive l'anima quale una scintilla di celeste e divina natura, il che si attaglia al nostro tema, chè anche così l'anima per natura appartiene al cielo. Dove cade una zolla, cade la terra: essa dimostra che il suolo è il luogo ove posa tutta la terra. E la scintilla che si stacca dal fuoco dimostra così che il cielo è la sua vera sede. Ora noi abbiamo mandato in cielo una simile scintilla con l'anima del nostro Signore Gesù Cristo, la quale ci attesta come non vi sia per ogni anima altra sede se non il cielo, onde essa interamente appartiene al cielo. Però il corpo consta dei quattro elementi e per natura la sua sede è la terra. Orbene l'anima è cotanto strettamente unita al corpo da dovere rimanere sempre insieme, sebbene il corpo appartenga alla terra e l'anima al cielo! Ma allora Dio ha pensato saggiamente facendosi uomo egli medesimo e salendo al cielo con la

propria forza. Onde abbiamo con lui mandato in cielo una gleba di terra e con ciò d'ora innanzi la terra appartiene al cielo. Però nostro Signore Gesù non perviene alla sua sede se non raggiunge il suo divin Padre; imperocchè, come Iddio è trino nelle persone, così appunto è uno nella divina natura e non ha se non una essenza, una vita. In tal modo nostro Signore Cristo ha fatto che anche la nostra essenza e vita debba esser eterna: nella divina unità.

L'altra cosa che il Signor nostro ci indicò con la sua assunzione al cielo è: in qual guisa noi ci dobbiamo preparare a seguirlo.

Siccome l'anima nelle quattro esposte similitudini vien designata quale *luce, spirito, fuoco e scintilla* di celeste e divina natura, così appunto deve l'uomo venir elevato e preparato da quattro cose indicateci straordinariamente bene nel vecchio Testamento, a proposito di Mosè. Questi « riuniva i suoi armenti in un misterioso deserto, quando vide sul monte di Dio ardere un cespuglio che però non si consumava. Mosè voleva andarvi ad osservare il miracolo; allora si rivolse a lui il Signore dal roveto, dicendo: — Non andare più innanzi ma togliti le scarpe »: con la quale figura ci si significano quattro buoni insegnamenti che ci preparano a seguire nostro Signore nel regno dei cieli.

Il primo riguarda il nome di Mosè, perchè questi viene designato come « colui che fu tratto dalle acque »: così deve l'uomo venir cavato da ogni agitazione, dal furioso, tempestoso mare di questo mondo.

Il secondo. Deve l'uomo raccogliere i suoi sensi animali e le sue brame carnali nelle superiori spirituali forze

dell'anima. Che se l'anima non vien elevata e trasportata fra le cose divine dalle terrene, lo Spirito Santo non può penetrare in essa nè compiervi nulla. Al di sopra di tempo e di spazio, nello spirito, Iddio deve compiere le sue opere divine; le temporali non ordinate sono uno ostacolo ed un danno all'influsso celeste. Allorchè la luce divina fluisce su esseri spirituali, produce vita, se però cade su cose corporee, si spegne e sparisce senza lasciare tracce. E così pure bisogna intendere il detto di nostro Signore. *Ben per voi che io me ne parta.* I suoi discepoli si attaccavano a lui come ad un uomo tutt'ora mortale. Senza dubbio, egli era più nobile di quanto Dio avesse mai creato! E, se esso era già un ostacolo per i discepoli con la sua presenza corporea, quanto più dobbiamo trovare ostacolo nelle cose a cui teniamo e pur tanto piccole di Dio! Bisogna dunque che l'anima sia elevata oltre il tempo e sè medesima, se Iddio ha da compiere l'opera sua divina in essa. Ora ci insegna luminosamente Sant'Agostino che soltanto con amore e conoscenza ci eleviamo al disopra del mondo, e che, senza di quelli, rimaniamo un « nulla » e « nel mondo ».

Il terzo. Se anche l'uomo vede ed osserva l'operare dell'amore divino, tuttavia col suo corpo non è atto a penetrarvi completamente, come Mosè che vide ardere il roveto, ma non poteva giungervi. Eppure lo voleva! Questo è l'amore: spogliarsi della propria vita nella forza dello spirito.

Ma il quarto, « che tu debba toglierti le scarpe » al pari di Mosè, significa che dall'anima la brama debba esser tolta e sottratta a tutte le cose passeggere e mortali.

Imperocchè se non mi parto da voi, dice nostro Si-

gnore, *non potete accogliere lo Spirito Santo!* Il che proviene da tre specie di impedimenti, da cui tre sorta di gente si lasciano porre ostacolo.

La prima è dei peccatori i quali, sviati dalle creature, ne godono contro Dio secondo i propri capricci e smarriscono la strada di Dio, perchè le creature ce ne allontanano. Ne parla Sant'Agostino: maledetti sono perchè smarriscono la via a Dio. Nè di tali farò più parola: seguono i loro istinti bestiali e così si separano da Dio. Se non che si trovano pure genti buone che si preoccupano troppo dei propri bisogni e troppo ricercano la loro soddisfazione nel mondo esteriore. Contro di essi parla Iddio: « Chi ama la sua anima (cioè in modo corporeo) la perde e chi la odia e non cede ai suoi disordinati desideri e alle sue brame, la conserva nella vita eterna ».

Un secondo ostacolo, impedisce evidentemente la gente *buona*, cioè i sette sacramenti. *Sacramentum* significa segno. Colui il quale rimane attaccato con compiacimento al segno non perviene alla verità interiore, perchè quelle sette cose sante tutte non ci indirizzano che all'unica verità.

Così il matrimonio è il segno caratteristico dell'unione della natura divina con la umana e dell'unificazione che spetta all'anima con Dio. Chi vuol semplicemente rimanere al segno, si fa ostacolo all'eterna verità. Non dovete neppure sognare che vita matrimoniale consista per uomo e donna nell'unirsi l'uno all'altra, seguire i sensi esteriori e vivere secondo il piacere della carne: una vita coniugale, una vita di unione è là solo dove si osservano i doveri: i doveri del matrimonio, oppure, « i sette tempi », e le sette opere della misericordia.

Poi sonvi altre genti buone che si fanno ostacolo, attenendosi troppo a pentimento e penitenza: rimangono nel segno nè si curano di giungere alla pura verità. Contro tali genti parla il Signor nostro: « Chi si è già lavato e asciugato non ha bisogno che di lavarsi i piedi ». Significa: chi si lava bene con tutto pentimento e giusta confessione, non occorre confessi sempre di nuovo i suoi vecchi peccati, bisogna soltanto che si lavi i piedi: deve ripulire cioè la sua bramosia e la sua coscienza, mediante confessione dei peccati giornalieri.

Appunto così molta gente *buona* si fa danno se troppo premurosamente sta appresso al santo sacramento del Corpo del Signore, comunque se lo possa procurare; mette un esagerato zelo nella preparazione esteriore nè si prepara alla verità, la quale è cosa interna e non sta nel chiarore esterno. Per ciò non accolgono costoro degnamente il corpo del Signore, perchè tutti i sacramenti s'indirizzano soltanto all'unica verità, cosicchè non è lecito di soffermarsi sul segno. Coloro i quali vogliono seguire lo spirito, la verità e Dio, debbono pregare in ispirito ed in verità. Cristo istesso lo ha detto alla donna, al pozzo di Samaria, allorchè essa gli chiese dove si dovesse pregare: se sul monte dove pregavano già i suoi genitori o là dove ora pregavano gli Ebrei. Ma egli rispose: « tempo verrà, e già è venuto, che i veraci oranti non pregheranno solamente sul monte o nel tempio, bensì nello spirito, nel luogo di Dio! » Qui sta l'insegnamento: bisogna pregare senza interruzione in tutti i luoghi ed in tutti i tempi. Ciò richiede pur San Paolo: « Dobbiamo rallegrarci in ogni tempo e ringraziare Iddio ad ogni occasione e pregare senza interruzione! » Così pregano quelli che com-

piono tutti i loro doveri per amore di Dio con la medesima devozione: non curanti di godimento, si spogliano di sè stessi ed umilmente si piegano dinanzi a Dio, lasciando che egli solo operi. La Santa Chiesa cristiana ha istituito la preghiera orale a ciò che l'anima si raccolga dai sensi esteriori in cui si era distratta per la molteplicità delle cose esterne. Quando poi viene raccolta nelle forze superiori (in intendimento, volere e memoria) si spiritualizza. E quando lo spirito si attacca a Dio con tutta l'unione del volere, allora esso si indìa, allora solamente sta in vera orazione, quando è giunto al fine per cui fu creato. Noi fummo creati solo per Dio e formati a sua immagine! Chi non arriva a tale unione dello spirito con Dio non è veramente un uomo spirituale: «Dio è uno spirito, e coloro che lo pregano devono pregarlo nello spirito e nella verità!»

E qui ben noterai che anche ogni molteplicità deve essere cacciata: pure l'umanità del Signore nostro come qualcosa di particolarmente presente. Cristo stesso lo ha detto ai suoi discepoli: «Ben per voi che io me ne parta, perchè se io non me ne parto, non può venire a voi il Consolatore, lo Spirito santo, lo Spirito della verità che il Padre manderà in nome mio!» Qui però la gente buona e spirituale impedisce il proprio perfezionamento prendendo piacere nel proprio spirito all'immagine dell'umanità di nostro Signore Gesù Cristo, onde si perdono in visioni vedendo, sia pure in immagine, solo *cose*: uomini, o angioli, o l'umanità del nostro Signor Gesù Cristo. E credono alla voce che odono nello spirito, se pur la odono, e che sono le più care fra le più care virtù o che Iddio voglia far qualcosa per loro! E qui si ingannano! Mai e

giammai Iddio fa qualcosa per amore di una creatura, bensì soltanto per il proprio puro volere. Cercate anche di finire ogni preghiera cristiana così: Signore, fa ciò per amore del Figlio tuo unigenito Gesù Cristo, che disse egli medesimo ai propri discepoli: « Ben per voi che io me ne parta »! Nè intendeva solamente i discepoli nel più ristretto senso, bensì tutti coloro che quindi innanzi dovevano divenire suoi discepoli per seguirlo nella più elevata perfezione; a questi l'umanità di lui è un ostacolo, in quanto vi si attaccano con piacere! Imperocchè debbono seguire Iddio su tutte le sue vie, onde non possono arrestarsi a quella della umanità di lui. Egli ci addita la strada della divinità quando dice: « Io sono la via, la verità e la vita: nessuno giunge al Padre se non attraverso a me. E chi vuol entrare per un'altra porta, egli è un ladro ed un assassino e colpevole della morte eterna! » Questo per tutti quelli che si giudicano capaci di fare essi medesimi alcunchè di buono o credono che Dio voglia far qualcosa in grazia loro. Mentre invece il Cristo disse di sè, che non era per sè, e l'eterna sapienza parla: « chi mi ha fatto, quelli riposa nella mia tenda ». Ed essa era pure increata, perchè Dio è la sapienza, l'increata, mentre il nostro verbo invece la intende quale creata. Solo il Figlio è uscito sulla via della nascita (qui la nascita sta per produzione). In tal modo la verità eterna vien generata dalla forza del Padre quale Figlio, e di entrambi amore o bontà è lo Spirito santo, ed i tre sono uno nella natura divina, nè si distinguono se non come persone. Che cos'è però la *tenda* di cui parla la Sapienza? L'umanità di Gesù Cristo, in cui il Padre ha riposato con il Figlio, questi per natura di eguale condizione, sono Dio

soltanto come persone e divinità nella divina natura. Ci è lecito di pregare questa tenda, la sua umanità, solamente in grazia della unione con la divinità, perchè l'uomo è veramente Dio e Dio veramente uomo.

Cosicchè noi ci dobbiamo preoccupare di tutto il creato, eccettuato Gesù Cristo, il solo nostro salvatore ed aiuto e via al suo divin Padre. Ma, quantunque con ciò noi prendiamo congedo da ogni cosa finita e ci mettiamo sulla via della verità, non siamo però completamente beati, pur vedendo la divina verità. Fin tanto che stiamo sul guardare, non siamo ancora in quelli che noi guardiamo: finchè qualcosa è oggetto della nostra osservazione, non siamo uno nell'uno, poichè dove non v'ha che uno, non si vede nulla! D'onde non si può vedere Dio che con cecità, riconoscerlo che senza conoscenza, e non intenderlo se non con assenza di ragione. E qui parla Agostino: nessun' anima può pervenire a Dio, vada essa dunque a lui senza le creature e lo cerchi senza immagine. Il che Cristo medesimo ci significa con le parole: « Cava prima la trave dal tuo occhio e togli poi la polvere da quello del vicino ». Dal che dobbiamo imparare che ogni cosa fatta si può paragonare ad una trave nell'occhio dell'anima: con la propria finitezza impedisce l'unione con Dio. E, poichè l'anima è pur essa una cosa fatta, deve buttarsi fuori di sè, e buttar fuori tutti i santi insieme alla nostra cara Signora, siccome non sono che creature. Sola essa deve rimanere e, priva di tutte le cose, *essere*. Così potrà pervenire a Dio come suo eguale, il quale è solo e libero di ogni materia, e di nulla abbisogna.

Con ciò perviene l'anima anzitutto all'unione con la

santa Trinità, ma può divenire ancor più beata, se segua la pura divinità di cui quella è soltanto una manifestazione. Completamente perfetta diverrà solamente quando si butterà nel deserto della divinità, dove non è nè opera, nè immagine, e si perderà nella foga del precipitarvisi, così da annientarsi quale Io; e delle cose tanto poco prenderà, come quando non era. Con ciò sarà morta a sè e viva in Dio, poichè quanto è morto diviene nulla nella tomba, e parimenti anche l'anima, sepolta nel deserto della divinità, diviene nulla. Di questo parla San Paolo: « Voi siete morti e la vostra vita sta celata con Cristo in Dio! » e Dionigi spiega: esser sepolti in Dio altro non è se non un passaggio in una vita increata. Tale passaggio rimane ignoto a molti che credono di sapere!

Vi hanno taluni i quali si immaginano di esser giunti alla Trinità, e pure non sono ancora usciti da sè medesimi. Non sacrificherebbero volentieri il caro Io! Possibilmente vogliono sempre avere molto loro profitto e godimento e belle sensazioni per il cuore. Guai se avessero a privarsi di tutto questo in pensiero e desiderio! Tal gente non è seguace di nostro Signore Gesù Cristo, come quegli che mai ed in nessun luogo nelle sue opere si preoccupava di dolci sensazioni. Non disse egli medesimo: « l'anima mia è contristata sino alla morte? » Egli intendeva la nobilissima sua anima, ma per anche la sua vita corporea, contristata « sino alla morte », finchè tutto fosse compiuto ciò che apparteneva alla nostra liberazione, finchè fosse uccisa la nostra morte. « Sino alla morte » deve pur esser contristata l'anima nostra, finchè non sia ucciso tutto quanto di proprio, di egoistico, ed in generale, di volere esiste in noi. Quando l'anima sia così uccisa nella sua

bramosia e nel suo egoismo e sepolta in Dio, rimane nascosta a tutte le creature e sconosciuta, nè può mai più venir turbata.

Ora notate a che cosa si possa riconoscere di esser accolti nella santa Trinità!

Primo. Vien data a tale anima, mediante lo sguardo dello Spirito Santo, che in essa sia distrutta ogni sua colpa ed essa dimentichi sè medesima ed ogni cosa. Secondo: ciò che l'anima riceve dalla divinità è l'eterna sapienza del Padre: conoscenza e distinzione di tutte le cose: così le vien tolto il dubitare, l'immaginare, l'opinare: essa è pervenuta alla verità. E quanto prima credeva, e solo attraverso infinito numero di parole e di dimostrazioni, ora non avrà più a chiederne ad alcuno, sia che le venga indicato da uomini o da spirito. Come altri, non atti ad accogliere le verità, per quanto essa pura si manifesti ad essi, vogliono con sensi umani percepire ciò che sta al disopra dell'intendimento degli angioli. Per ciò domandano ad altra gente e mettono loro innanzi con rozzo senso, come lo hanno compreso, e quelli lo intendono ancora più rozzamente di quanto hanno udito e spiegano senza esitazione: che è errato ed incompatibile con la credenza cristiana. E tengono quindi per ingiusto e s'immaginano che sia come l'hanno compreso, sol perchè non lo intendono, e così si ingannano. Inoltre l'anima che con la verità si lascia attirare nella santa Trinità, in un istante riceve dal Padre forza ed onnipotenza, cosicchè le riesce possibile di fare tutte le cose. Come dice san Paolo: « Io posso ogni cosa in quegli che mi fa forte! » Onde l'anima più non tratta, non conosce, non ama, bensì Iddio tratta, ama e conosce sè in lei. La qual cosa attesta Geremia: « Voi siete pro-

prio dei in ciò che conoscete ed amate Iddio! » Impercioccchè l'anima per sua natura è così formata, che dove è qualcosa di lei, essa è tutta. E' tutta in ogni membro, come Dio è tutto in ogni luogo e in ogni creatura. Tutto quanto vive nell'anima, altro non è se non Dio.

E per questo bisogna che l'anima gli affidi tutte le cose e si separi da tutto ciò che non è Dio, nè concedasi alcun riposo, finchè non percepisca l'increato Iddio.

A ciò ne aiuti nostro Signore Gesù Cristo, che oggi come oggi è salito e siede alla destra del Padre con il quale, insieme allo Spirito santo, è una realizzazione della divinità. Amen.

NEL REGNO DI DIO

Un sermone (1).

« Cercate anzitutto il regno di Dio e la sua giustizia e tutte le cose saranno vostre! » (Matteo, VI, 33).

Quando Cristo ci dice di cercare il regno di Dio, ci vien fatto obbligo di intendere che cosa sia tale regno. V'ha bisogno della vostra seria collaborazione. Il regno di Dio è: Dio stesso nella verace sua pienezza! Talvolta invece percepiamo questo regno nell'anima e di ciò appunto Cristo dice: il regno di Dio sta in voi.

Ponete mente dunque al primo regno! I maestri di cose divine stimano che il contrassegno di simile regno di Dio consista: nell'unità dell' essenza e nella trinità delle persone, ma la questione è di sapere quale sia il luogo della beatitudine divina. Al che noi rispondiamo:

(1) B. II. 154.

la beatitudine di Dio è da lui in fuori sempre la medesima, ma per l'intendimento inferiore esso è più meravigliosamente beato nell'unità dell'essenza che non nella trinità delle persone, come vogliamo dimostrare. Qui osserviamo la derivazione delle persone divine.

Nel principio era il Verbo, comincia San Giovanni. Tale inizio o origine del verbo è *Dio-Padre,* come espose già Agostino, se non che ci si presenta la domanda: se anche il Padre non abbia un principio. E qui rispondiamo: Sì! Ma il suo principio è originario nè si può derivare da altro, come dimostrerò.

Nella divinità, dicono i Dottori in teologia, bisogna distinguere fra l'essenza e la sua realizzazione. Essenza, nella cerchia del divino, significa la divinità nel più ristretto senso ed è la prima che noi percepiamo di Dio. La divinità pone il fondamento per il più ampio divino compimento di sè. Conseguentemente a questo è: in sè medesima immutabile unità e aleggiante immobile calma, e nel medesimo tempo una fonte di ogni distinzione. Per ciò, aggiungo io, una necessaria fonte: e, per dare nome a tale prima illustrazione: essenza. Imperocchè la impressione più propria per la divinità e la prima definizione, che si possa stabilmente darne è: essa è. Essere, preso nel suo puro senso, in cui «Dio» è qualcosa di essente, non però viceversa l'essere già «Dio».

Come dobbiamo poi rappresentarci la comparsa del Padre? Orbene: con il porre tale necessario sgorgare, è già data di lui la prossima determinazione, poichè la divinità per natura è ragione, intelletto, per ciò la divina essenza procede dalla divinità come un qualcosa di concepibilmente diverso. (Un diverso, un altro che pur non

è altro, poichè tale distinzione è puramente intellettiva, non effettiva). Si domanda: quale di tali distinzioni divenga la persona del Padre. La nostra risposta suona: l'essenza nella divinità, ma non più nella sua primitiva indeterminatezza, bensì sotto l'aspetto del generante. Questa è un'altra determinazione la quale pone il Padre come persona divina. Nel Padre tuttavia sta già inclusa tutta la divinità. In tal modo sorge la prima persona per così dire non volontaria dalla divinità, non mediante una efficienza della fonte originaria. Perchè questa ancora non è padrona di sè.

Dunque allorchè San Giovanni dice: in principio era il Verbo, non bisogna già intendere che tale principio sia la divinità o l'essenza divina, bensì che il Padre è una efficiente origine del Figlio.

Proviamo dunque come il Figlio sia già compreso nel Padre. In quello che il Padre guarda in sè, afferra quale efficiente in sè la sua divina natura ancor rattenuta, ma pure spingentesi fuori. Con questo compare, quale potere produttivo per l'essenza, per la natura, l'« essere per sè ». La medesima natura poi che si mantiene operante nel Padre, si mantiene recettiva nel Figlio e si divide con ciò in due particolari esseri. Dal Padre riceve così il Figlio l'intera divinità. Allora soltanto si sa che cosa significhi produrre, del passeggero dal passeggero, del divino dal divino, allorchè si afferra la natura una dietro l'essere particolare delle persone.

Cosicchè l'essenza priva di forma ha preso forma, e difatti insegnano i santi ed i maestri che, come le Persone prendono la loro origine dall'essere divino, così pure l'essere viene stabilito solo attraverso le Persone. E vi-

ceversa le persone attraverso le corrispondenti particolarità dell'essere; come la particolare determinazione « generazione » espressamente pone un Padre, la determinazione « generato » espressamente presuppone un « Figlio ». Generante e generato sono le ultime definizioni che ancora cadono nell'essere divino: sono di questo proprietà supplementari e dipendenti.

Ed il Verbo era presso Dio. Ed ora notate qui il Verbo, od il Figlio, nato dal Padre, come sia intrinseco all'essenza e pur ne esca quale Persona!

Ad ogni percezione di ragione, insegnano i maestri, appartiene una parola intelligibile. Mentre dunque Dio-Padre percepisce interiormente sè medesimo, la sua propria natura diviene oggetto del suo intendimento. Il Padre si osserva. Con ciò si aggiunge alla natura una più ampia determinazione che si chiama il divenir-cosciente di sè. In tal senso il Figlio rimane, secondo l'essere, nel Padre, e tuttavia gli sta di contro quale persona, dimostrando come questo accidente si decompone in due determinazioni. In tal modo il Figlio si genera ed esce dal cuore paterno, il verbo vien pronunciato, come dice la eterna sapienza: « Io sono uscito dalla bocca dell'Altissimo! » Uscito dalla percezione del proprio essere, come il Verbo essenziale del Padre divino.

Ed il Verbo era presso Iddio, significa pure: quale particolare persona presso al Padre, come è qui spiegato.

Notate ancora come da questi due, insieme, proceda lo Spirito Santo. Tale la spiegazione dei maestri: quando il Padre amorosamente si spande nel Figlio, ugualmente si rifrange qui l'amore e si riversa, ora come Figlio, di nuovo nel Padre. Questo amorosamente spandersi di en-

trambi è l'affermazione di uno spirito comune nel Padre e nel Figlio.

Se ci si domanda se lo Spirito Santo sia nel medesimo senso una determinazione della divina natura, al pari del Figlio, risponderemo: no! Perchè allora dovrebbe, al pari del Figlio, derivare dall'attività della divina natura, il che non è il caso, la divinità non potendo avere due figli! Bensì alla condizione propria dello Spirito Santo si congiunge la dote della divina natura: il suo procedere appartiene al libero regno della volontà. Ma, poichè il Figlio, solo conformemente alla sua naturale provenienza, è una perfetta immagine del Padre, nè però lo è lo Spirito Santo, v'ha un reciproco scambio soltanto fra produttore e prodotto, non con lo Spirito Santo.

Con tutto ciò, o nobile anima, ti spetta di cercare con la tua ragione il Regno di Dio. Dice San Giovanni: *E Dio era il Verbo.* Con che ci si indirizza al farsi uno delle Persone nell'essere divino. Su, o nobile anima, sollevati al divino miracolo. Oh, quale nobile compagnia: le tre Persone unite in uno, unico essere. Solo qui, in tale essenziale unità, in cui è per tutti gli esseri, Iddio è in sè medesimo un regno.

Si potrebbe chiedere: se l'essere divino come tale, senza le distinguibili formazioni, chiamate dai maestri le eterne forme di vita, non possa nascondere la beatitudine di Dio e con ciò anche delle creature. A questo rispondiamo: no! Chè l'essere, nel puro suo significato, è il medesimo in Dio e nelle creature; invece la beatitudine di Dio e quella dell'anima posa sull'essenza divina, in quanto questa racchiude in sè tutte le determinazioni,

già da noi dette le eterne forme di vita, le quali sole danno veracità all'essere.

Ora sostengono parecchi maestri che possa benissimo l'anima prendersi per oggetto una sola di tali formazioni, senza le altre, e con ciò esser beata. Ma non sta così, perchè allora ognuna di simili formazioni dovrebbe, senza le altre e a parte dall'essere, basarsi su di sè medesima, cosa impossibile Per il che tale ipotesi non regge! Bensì la beatitudine dell'anima posa su ciò, che tali eterne forme di vita, espressione coordinata della divina essenza, sono da lei insieme comprese implicitamente. Poichè qui non v'ha divisione, qui Iddio è l'uno al disopra dell'essere, beatitudine di sè e di ogni creatura, nella piena attuazione della sua divinità! Statene certi: Iddio medesimo in questa unione non ha mai conosciuto nulla di particolare altrimenti che in una rinchiusa comprensione! In tale unione è esso inattivo: giammai la divinità ha operato questo o quello, bensì Iddio solo produce tutte le cose. Dove esso è creatore, ivi è molteplice e conosce ogni molteplicità: dove è uno, ivi è libero e, sciolto da ogni operare, non conoscendo in tale essere uno null'altro se non ciò che è in sè stesso, più in là del vero.

Questo adunque significa *Iddio era il Verbo*: l'unificazione dell'essere. *Questo nell'inizio era presso Dio*. Quanto all'essergli uguale in sapienza, verità e bontà, in ogni essenziale perfezione, ciò si esplica nelle eterne forme di vita, nella formazione e pienezza dell'essere divino.

Onde solo la unità al di sopra dell'essere bisogna intendere con il regno divino, che lo spirito cerca di conoscere ed a cui aspira.

In secondo luogo noi così intendiamo per regno di

Dio l'anima, imperciocchè essa è creata in un tempo parimenti con la divinità, onde quanto qui si dice del regno di Dio, dell'essere Dio stesso tal regno, si può anche, in verità, dire dell'anima. *Tutto è avvenuto per opera di lui,* prosegue San Giovanni: e dell'anima devesi intendere ciò, poichè essa è il tutto e lo è perchè immagine di Dio. Come tale però essa è pure il regno di Dio e cioè: se Iddio è in sè un ente senza principio, è egli nel regno dell'anima un ente senza fine. Così parla un maestro, se sta Iddio nell'anima, tutta la sua divinità poggia su di essa. E' più alto ordine che Iddio stia nell'anima, piuttosto che l'anima in lui, perchè non la fa beata l'essere in Dio, ma l'avere Dio in sè. Credetelo: Iddio stesso è beato nell'anima! Perchè, anche se Iddio erompe da sè medesimo per creare l'anima, con ciò si afferma talmente in essa da portare nell'anima il suo divino tesoro, il suo regno divino. « Il regno dei cieli è come un tesoro nascosto in un campo arato », dice Cristo. Tale campo è l'anima in cui giace celato il regno di Dio, onde questi ed ogni creatura son beati nell'anima.

Ciò che diciamo dell'anima, vale per essa in quanto è una immagine di Dio: cerchiamo dunque su che cosa poggi tale divina somiglianza. Sulle facoltà, risponde un maestro, il che di solito si ritiene giusto; ma tale affermazione è giusta solo se uno la intende bene. Se si prendono le facoltà come distinte, ciò non è più un'ultima verità, mentre se invece le si prendono quali quelle che si riuniscono nella unità, in quanto di più alto l'anima può offrire, la proposizione colpisce nel segno.

Qui dunque in tale divino operare all'anima spetta di penetrare con lo sguardo, spiritualmente, senza interme-

diario, nella divina natura. In tale operare si impadronisce della propria più che verace essenza in Dio; in questo operare per l'archetipo dell'anima tutte le cose son divine, imperciocchè tale archetipo in questa sua attività tutta propria è, per questa, Iddio stesso e beato, ma non per la sua coscienza. Nel momento istesso in cui riguarda in sè e si scopre, afferra in pari tempo Dio, come quelli che senza intermediario sta in lui, così, per la cosa in sè, è beato esso, ma per propria coscienza, grazie all'essere divino. Dice un maestro che tale archetipo scaturisce immediatamente da Dio, e nel medesimo istante si percepisce con un atto dell'intelletto, come compreso in Dio senza separazione. La sua comparsa adunque, come la sua dimora nell'essenza divina, si presentano per la percezione dell'intelletto quale le due parti di un solo e medesimo avvenimento.

Per Iddio state sicuri che l'anima qui, nel suo archetipo, non conosce mai alcunchè di finito per finito, nè vi ha mai avuto nè tempo nè spazio, poichè in esso tutte le cose sono Dio. Amaro e dolce, buono e cattivo, grande e piccolo, tutto è eguale in tale archetipo. Come la divina natura non è trasformata da quanto appartiene al finito, così l'archetipo non vien trasformato da tutto quello che mai entrò nel tempo, perchè percepisce ed usa tutte le cose secondo l'ordinamento fondamentale della divinità.

Ed ora mi si domanderà: perchè tale tesoro, in noi contenuto, ci rimane ignoto?

Noi così rispondiamo: l'anima, per la naturale attrazione che la lega alle creature deve in tutto il suo operare prendere inizio con immagini di cose finite (onde pensano taluni che anche questo archetipo cada in tale am-

bito. Affatto! Essi intendono ben poco della nobile arte dell'anima!) Questo agire nel finito è cosa dell'intendimento comune; però anche la sua operosità prende la propria origine nella sua più alta facoltà del pensiero: essa comincia con un'immagine intellettuale, che nel suo contenuto si determina mediante immagini della fantasia, ma secondo il contenuto della sua essenza, mediante l'altissimo, che guarda Iddio, mediante l' archetipo, d' onde l'anima tanto si arricchisce da divenire atta ad intendere la verità di ogni cosa. A questa operosità dell'intelletto però tosto si attacca il volere comune, che altro non è se non l'attaccamento dei sensi, e così il comune intelletto prende le cose per alcunchè di vero, e il comune volere per buono! Sempre le cose sono oggetto della loro operosità, per cui neppure si avvicinano a Dio. Chè Dio non è nè buono nè vero, ma nello stesso modo che egli è libero e separato da tutto quanto una creatura può capire, così appunto sta anche la più alta immagine della divinità.

Ci si domanda, se non vi sia fra Dio e le creature un ardente desiderio· Così rispondiamo. Iddio non brama la creatura, perchè esso guarda solo in sè medesimo, ma questa ha brama di lui, poichè tutto quanto mai ne uscì è tutto assorto nel guardare indietro a Lui. Rivolgiamoci ora all'archetipo: questo, nell'istante in cui getta il primo sguardo fuori di Dio, lo indirizza di nuovo al di dentro, a percepire l'essere divino a viso scoperto (senza intermediario). Dalla quale opera trae tutto il proprio essere; l'archetipo è Dio in tale suo operare e per tanto si dice una immagine di Dio, ma nel suo erompere è creatura, e per tanto si dice un archetipo dell'anima. Orbene, nobile

anima, rifletti su di te, pensa quale magnificenza tu porti in te: con la tua simiglianza con Dio sei nobilitata al di sopra della magnificenza di tutte le creature! Disprezza tutto che è meschino, poichè per le grandi cose sei tu creata!

Così adunque bisogna intendere: *l'anima è il Regno di Dio*. Tale dovrebbe essere ogni nostra cura, ogni nostra ricerca: come divenire noi atti ad intendere la magnificenza di Dio e la magnificenza dell'anima!

Lasciateci ancora riflettere come dobbiamo ricercare il regno di Dio! Sta scritto nel Cantico dei Cantici: « non conosci te stessa, o la più bella fra le donne? Esci dunque e segui le tracce del tuo pastore! » Noi intendiamo questa parola per l'anima, imperocchè è la più bella fra tute le creature; una volta giunta a conoscere la propria bellezza, non deve più uscirne. Nota poi nell'anima tre sorta di uscite, da tre sorta di essenze che le son proprie. Prima l'essenza che possiede quale creatura. Secondo, quella che le tocca quale figlio, quale verbo personale della trinità; la terza le tocca nella divina natura potenzialmente creatrice; chè in operosità sta nel Padre, fonte originaria di tutte le creature.

Udite ora della prima uscita, come debba venir fuori dalla propria essenza di creatura. Cristo insegna: « chi mi vuol seguire prenda la sua croce e rinneghi sè medesimo! » Di questo siate tanto certi quanto dell'esistenza di Dio: sinchè l'uomo non sta così libero del suo Io, come allorchè non era, mai non riesce a vera rinuncia di sè. In due guise veramente, insegnano i maestri, sia l'uomo da intendere: una quale uomo esteriore, l'altra quale interiore; di questi le opere sono spirituali, del primo

corporee. L'uomo interiore ricerca Iddio nella vita contemplativa, l'esteriore nella vita operosa. E qui ponete molta attenzione! Io ho testè sostenuto, e sostengo tuttora, che tutte le esercitazioni esteriori non fanno profittare molto: servono solamente a costringere la natura non ancora avvezzata. Con ciò dovete convincervi che tutte le opere esteriori in cui potete esercitarvi costringono bene la natura, ma non giungono però veramente ad ucciderla. A ciò occorrono le opere spirituali! Ma si trova parecchia gente la quale, nella credenza di far bene, si attiene all'esteriore invece di rinnegarlo. In verità io dico che tal gente tutta, si inganna, perchè la cosa è contraria all'umano intendimento, alla somministrazione della grazia ed alla testimonianza dello Spirito Santo. Coloro che veggono la propria salute in esercitazioni esteriori, non dico che abbiano a perdersi, ma non giungeranno a Dio senza molto Purgatorio! Imperocchè non seguono Iddio, dacchè non s'abbandonano, ma seguono il proprio capriccio stando attaccati a sè. In tutte le esercitazioni esteriori si trova Iddio tanto quanto lo si ritrova nel peccato! E pure simil gente che si dà a tali esercitazioni esteriori è tenuta in gran conto dal mondo, il che proviene dalla somiglianza, poichè coloro che null'altro intendono se non cose le quali cadono sotto ai sensi, hanno in gran concetto la vita che possono percepire con i sensi. Un asino sa sempre apprezzarne un'altro!

Nell'opera dell'uomo interiore, nel così detto guardare Dio, distinguiamo un conoscere e un amare; in essi sta il principio di una santa vita. Con queste due operosità è espressa l'essenza dell'anima. Ogni essere, insegnano i maestri, esiste in grazia della propria opera. Per-

chè non possiamo afferrare tale essenza se non in queste due forze, per ciò sono esse le più nobili prestazioni dell'uomo. Dissi già: la virtù è soltanto un che di mezzo fra colpa e perfezione! Ora l'amore è la forma fondamentale di tutte le virtù, senza di cui nessuna operosità è una virtù; se l'uomo esercita una virtù, le opere di questa debbono essere opere dell'amore e non dell'uomo. Ogni opera virtuosa acquista dall'amore la forza di trasportare l'uomo in Dio, perchè, dice San Dionigi, l'amore è di tale natura da trasformar l'uomo in ciò che esso ama; onde bisogna che l'uomo si foggi così che tutta la vita sua sia amore. In tale senso sono da lodare tutte le esercitazioni, tanto esteriori quanto interiori. « Debbono andare fuori al di sopra della virtù, ed allora il Dio degli Dei si vedrà in Sion ». Così Davide. Onde il veder Dio sta al di sopra delle virtù, come già espressi: virtù non è se non un che di mezzo fra colpa e perfezione. Secondo ciò il frutto della virtù, il fine a cui mira, non sarà mai raggiunto dall'anima se essa non viene spinta al di là delle sue virtù. Siatene certi: finchè l'uomo, quale padrone di sè medesimo, tiene al suo Io sotto forma della sua virtù, sino allora non gusterà nè coglierà il frutto della virtù, non « vedrà mai il Dio degli Dei in Sion ». La qual cosa significa: un'aperta veduta, con lo sguardo all'unicità, dell'essere divino; ma la virtù, ne potete star certi, non giunse mai a tale veduta!

Ora si potrebbe chiedere, se non si dovesse piuttosto rinunciare alla virtù, al che rispondo: no! Bisogna esercitarla, non possederla! Allora soltanto abbiamo perfetta virtù, quando ne siamo liberi. « Quando voi abbiate fatto

tutto ciò che potete », dice Cristo « dite allora: noi siamo inutili servi! »

Questo per intendere come l'anima debba rinunciare a tutte le proprie opere; alla domanda però come debba perdere la propria essenza, s'ha da far menzione di quanto segue.

Havvi una proposizione dei maestri: tutte le cose fatte da Dio stanno in così magnifica posizione che nessuna può desiderare di non essere. Ed ora l'anima ha da privarsi di ciò che essa è. Qui dunque si esige dallo spirito la morte. Ma per consumare in sè tale morte, l'anima deve astenersi da sè e da tutte le cose: bisogna che di sè e del mondo trattenga tanto poco come quando non era. « Muoia il grano, così rimane solo » dice Cristo. Morire è completa privazione della vita. State adunque certi che sino a che noi stessi viviamo, finchè solo qualcosa di noi ancora vive, non sappiamo nulla di una simile morte! Come parla Paolo: « Io ora non vivo ». Alcuni intendono tale morte così che l'uomo non abbia a vivere nè per Dio nè per sè medesimo, nè sopratutto per alcuna creatura, il che è giusto, il morire consistendo in privazione di ogni vita. Tuttavia dirò ancor meglio: se l'uomo fosse pur morto, a tutto, a Dio come alle creature, ma se Iddio però trovasse ancora un posto nell'anima in cui potesse vivere, l'anima non sarebbe morta, non ancora uscita nel nulla del proprio essere creato, poichè il morire, a parlare propriamente, altro non è se non un essere fuori di ogni cosa; con il che non voglio significare che questa forma di essere dell'anima debba annientarsi, come prima che fosse creata: tale annientarsi vale solo per il mantenere e per il possedere.

L'anima si priva qui di tutto, di Dio e delle creature, il che suona meraviglioso: che l'anima abbia a perdere anche Iddio! Io sostengo che, per divenire perfetta, le sia in certo modo più necessario perdere anche Iddio che non le creature!

Tutto deve andare perduto e l'anima consistere in un puro nulla. Tale è pure solamente l'intenzione di Dio, che essa perda il suo Dio, poichè sin quando ha un Dio, conosce Dio, sa di Dio, fin allora sta separata da Dio. Tale il fine divino: annientarsi nell'anima, affinchè anche l'anima si perda. Chè Dio si chiama Dio per le creature, e poichè l'anima era una creatura, ottenne essa un Dio, ma dacchè ora di nuovo cancella *l'essere creatura,* Iddio rimane dinanzi a sè quale è; e il più grande onore che l'anima può attribuire a Dio sta in ciò, che lo lasci a sè stesso e rimanga libera di lui.

E con tale ultima morte dell'anima, essa deve diventar divina.

Tali uomini ora appena si possono riconoscere, come dice Paolo: « voi siete morti e la vita vostra è nascosta con Cristo in Dio ». Si potrebbe chiedere, se essi non abbiano a dare al proprio valore interno una qualsiasi espressione esterna. Al che rispondo sì! Come Cristo, immagine di ogni perfezione, lungi da ogni suo bisogno, fu per tutti gli uomini una luce che si esteriorizzava da lui, così pure quegli uomini sono rivolti a tutti gli uomini in divino atto ed altruistica espansione.

Tanto per la prima uscita in cui l'anima appunto deve uscire dal suo essere di creatura alla ricerca del regno di Dio. In una seconda volta bisogna poi che esca dall'essenza che le tocca nell'eterno archetipo. L'archetipo

dell'anima dicono i maestri un divino atto di riconoscimento di sè. Ora il riconoscimento di sè in persona è il Figlio, il quale così è il tipo, l'ideale di tutte le creature, ed un'imagine del Padre, in cui alitano le essenze di tutte le creature. Se dunque l'anima si toglie il proprio essere creato, tosto le risplende il suo archetipo increato, in cui ritrova pure sè medesima quale non creata, poichè tutto quanto è compreso in tale archetipo partecipa alle sue proprietà.

Da esso dunque l'anima deve uscire, mediante una morte divina. Questo essa sente interiormente, che nè tale archetipo, nè tale essere è ciò che essa cerca, perchè vi si riconosce tuttora costretta in distinzione e molteplicità. E già le inferiori determinazioni, da noi assegnate alla divinità, sono una molteplicità. Ora, dacchè anche questo loro eterno essere, in cui l'anima ormai si trova, secondo la proprietà dell'eterno archetipo, appartiene alla molteplicità, chè le persone cadono nella cerchia della differenziazione, l'anima spezza il proprio eterno archetipo per poter giungere là dove Dio è un Regno in pura unità! Per questo crede un maestro, che l'erompere dell'anima sia qualcosa di più eccelso del suo primo apparire. Ed anco Cristo dice: nessuno giunge al Padre se non attraverso a me! Cristo è l'archetipo, cosicchè l'anima non rimane in lui, ma bisogna che, come dice esso medesimo, passi attraverso a lui.

Tale erompere, è il secondo morire dello spirito, ben più importante del primo, del quale parla san Giovanni: *Beati i morti che muoiono nel Signore.*

« Udite la meraviglia delle meraviglie; come può esser morte in quello che di sè medesimo dice di esser la vita? »

Al che rispondiamo: sta bene! Nella nascita del Figlio tutte le creature sono comparse ed hanno ricevuto vita ed essere, onde, come vita, tutte le cose si formano nel Figlio; se però l'anima deve di nuovo rientrare, bisogna che rinunci ad appartenere a lui. E, come insegnano i maestri, « mentre il Figlio si rivolge all'unica divina natura, perde la sua proprietà di persona e si perde nell'unità dell'essere ». Analogamente giudico io dell'anima: allorchè erompe e poi nuovo si perde nel suo eterno prototipo, allora muore, e muore in Dio. Ma poichè con ciò Iddio per lo spirito più non è, non esiste più per esso, come nota San Dionigi, nemmeno l'eterno archetipo che pure ne è la origine. Nell'archetipo l'anima ha ancora somiglianza, il Figlio essendo simile al Padre; ma dove sono uno, nell'essere, non sono più somiglianti, imperocchè somiglianza poggia sempre su differenziazione. Dell' anima io credo parimenti: per entrare nella divina unità, bisogna che si tolga la divina somiglianza venutale dall'eterno archetipo. Per cui può dire Dionigi che la più grande gioia dello spirito sia legata all'annientarsi del suo archetipo. Iddio, si esprime un pagano, è tale del quale il non essere riempie l'universo, e il posto del suo essere, della sua presenza non è in alcun luogo. Onde la presenza di Dio non la trova l'anima, comechè essa medesima abbia cessato di essere presente, comunque si ritrovi, quale creato o increato, come è espresso qui dell'archetipo. Chi vuol giungere a Dio, spiega un maestro, venga come un nulla!

Ecco la seconda morte e seconda uscita, dacchè l'anima esce dall'essere che ha nell'eterno archetipo a cer-

care il regno di Dio. Il terzo essere da cui bisogna che esca è la divina natura generatrice.

Essa si presenta come creatrice nel Padre, e Dio Padre, insegnano unanimi i maestri, prende coscienza della propria natura, divenendo la sorgente del verbo e di tutte le creature. (I maestri si appoggiano sulla differenza fra essere e natura, ma l'essere, in quanto diviene creatore nel Padre, è esso medesimo la natura, onde la differenza è puramente di ragione.) Ossia, tostochè Iddio diviene sopratutto creatore, tutte le creature scorgono, secondo la facoltà loro, la luce del mondo.

Tuttavia noi non percepiamo ancora la divina unità nella sua più eccelsa forma, onde anche qui l'anima non permane. Intendetelo bene: pure a tutta l'attività divina da noi definita quale la divina natura, deve l'anima esser morta, se deve giungere nel più intimo ed essenziale di Dio, dove egli sta senza operare! Chè l'archetipo dell'anima, mentre mira senza limite la divinità, in sè esistente, libera e sciolta da ogni operosità, in pari tempo mostra dove l'anima debba venir guidata dal suo morire.

Orbene ponete mente! La divinità palpita in sè medesima, è a sè medesima il proprio mondo. Ne segue che Iddio, come divinità, è più elevato di quanto una creatura, come tale, ha mai potuto o può mai concepire: egli dimora, lo disse Paolo, in una luce a cui nessuno giunge. Onde, allorchè l'anima è uscita fuori dal proprio essere creato, e anche dal suo essere increato, in cui si trova nell'archetipo, ed è giunta nella natura divina, e lì ancora non afferra il regno di Dio, e capisce che ad esso alcuna creatura non può arrivare, allora si desta il

sentimento di sè, ed essa va per la sua via nè si preoccupa di Dio! E così finalmente muore della più alta sua morte, nella quale sparisce per essa ogni brama, ogni immagine, ogni intendimento ed ogni figura: e rimane priva di ogni esistenza. Di questo siate sicuri, al pari dell'esistenza di Dio: come un morto, corporalmente morto, non ha capacità di muoversi, in un ugual modo l'anima, spiritualmente morta, non può offrire un punto d'appoggio, un'apparenza qualsiasi per altri uomini. Questo spirito è morto e seppellito nella divinità e la divinità non vive per alcuno se non per sè sola. Suvvia, nobile anima levati a tale magnificenza! Di certo, sino a che tu non ti ci dai in tutto, e non ti affoghi nell'infinito mare della divinità, non puoi arrivare a conoscerla, la morte divina!

Allorchè l'anima si perde tutta in tale guisa, come fu detto qui, trova che essa è quello stesso da lei indarno ed a lungo cercato. Nell'archetipo, ove Iddio esiste nella pienezza della propria divinità, come un Regno in sè stesso, qui riconosce l'anima la propria « bellezza ». E bisogna che *esca*, per poter giungere a sè medesima, e divenga consapevole di essere, con Dio, una sola beatitudine, un sol Regno. Questo finalmente ha trovato senza cercarlo, secondo il detto del Profeta: io ho riversato l'anima mia, in me stesso!

Ciò dice san Paolo: « Io ho reputato un nulla le sofferenze di questo tempo di fronte alla gloria futura che in noi deve manifestarsi ». Ebbene, porgi la massima attenzione! Io credetti, e credo tuttora di possedere già quano mi è destinato nell'eternità, perchè Dio, con tutta la sua beatitudine e nella pienezza della sua divi-

nità, dimora in ogni archetipo. Ma ciò sta celato all'anima. (Come si esprime il Profeta: in verità, o Signore tu sei un Dio nascosto!) Tale tesoro del regno di Dio il tempo e la molteplicità e le opere proprio dell'anima, insomma la sua condizione di creatura hanno tenuto nascosto· Nella misura però in cui l'anima, progredendo, si separa da ogni molteplicità, nella medesima misura si scopre in lei il Regno di Dio. Senza dubbio l'anima può ciò soltanto con l'ausilio della grazia che a fare tale scoperta l'aiutò. La qual cosa è naturale nell'archetipo: qui l'anima è Dio! E qui gode di ogni cosa e ne dispone, come Dio; qui l'anima non riceve più niente, nè da Dio nè dalle creature, poichè essa stessa è ciò che tiene e tutto trae solo dal suo proprio. Qui anima e Dio sono una sola cosa; qui finalmente ha trovato che il Regno di Dio è essa medesima!

Ora ci si potrebbe chiedere: quale sarebbe la migliore esercitazione perchè l'anima pervenisse a ciò?

Rispondiamo così: questo: che permanga obbediente a Dio sino alla morte, nè paventi la morte. Come dice san Paolo: « Cristo rimase obbediente al Padre sino alla morte sulla croce, e per ciò questi lo ha elevato e gli ha dato un nome il quale sta al disopra di ogni nome », di conseguenza io pure penso dell'anima: che se veramente essa permane nell'ubbidienza di Dio sino alla morte, egli la eleverà e le darà un nuovo nome, al di sopra di tutti i nomi. Come la divinità non ha nome ed è lungi da ogni nominanza, così anco l'anima è senza nome, poichè è la medesima cosa che Dio. Onde si espresse Cristo: « Io non vi chiamo più miei servi bensì miei amici perchè tutto quanto ho udito dal Padre mio, vi ho manifestato ».

Un amico è un'altro me stesso secondo un pagano. Cosicchè Dio è divenuto il mio altro io, perch'io divenga il suo altro lui. Oppure con Agostino: Iddio si fece uomo perchè l'uomo divenisse Dio. Ed in Dio l'anima riceve ora una nuova vita: qui risorge dalla morte nella vita della divinità. Qui Iddio riversa in lei tutta la propria divina pienezza, qui essa riceve il nuovo nome che è al di sopra di tutti i nomi.

Quando amiamo, dice san Giovanni, usciamo dalla morte nella vita. La medesima cosa ci significa Cristo: cercate per prima cosa il Regno di Dio e la giustizia!

Consideriamo poi come tutte le cose ci saranno date! Questa proposizione intendiamo in due modi. Il primo senso è questo. Quanto di perfetto vi ha nelle cose del mondo, noi troviamo nel primo Regno. Nel secondo senso sta l'avvertimento di mantenere tale perfezione in tutte le opere nostre: l'uomo deve disporre ogni sua opera nell'ordine del Regno di Dio. Statene certi: se uno agisce così che le opere di lui possano rimpicciolirlo, non agisce secondo l'ordine del Regno di Dio! Onde, quando le azioni nostre si compiono secondo l'uso umano, presto si manifesta fra di esse la mala erba e la discordia. Se le compiamo invece nel Regno di Dio siamo pacifici in ogni nostro lavoro. « Allorchè Iddio ebbe fatto le cose tutte, le osservò ed esse erano buone », dice la Scrittura. Di conseguenza penso pure dell'anima: fin che considera tutte le sue opere nel Regno di Dio, tutte sono perfette, tutte essendo ivi uguali, la più piccola come la più grande, e la maggiore al pari della minore. All'incontro, se sono opere di uomo, sono imperfette, chè in sè hanno qualcosa di molteplice e trascinano l'uomo nella molte-

plicità, ragione per cui con esse si sta sempre sul limitare della discordia. Ce ne ammonisce Cristo: « Marta! Tu ti crucci di molte cose: una sola è necessaria! » Credetemi: per la perfezione occorre anche questo: che uno si inalzi così nel suo operare, che tutte le opere sue si fondano in una sola, la qual cosa deve avvenire nel Regno di Dio, dove l'uomo è Dio. Colà tutte le cose gli rispondono divinamente, colà anche l'uomo è Signore su tutte le sue opere. Imperocchè io vi dico in verità: tutto quanto l'uomo compie fuori del Regno di Dio, è tutto morto, ma quanto compie nel Regno di Dio è vivo. « Iddio ha amore per l'opera sua » parla il Profeta. E come Iddio non è turbato nè mutato da tutte le sue opere, così non lo è neppure l'anima, finchè agisce nell'ordine del Regno divino. Onde tali uomini, operino o non operino, rimangono pur sempre impassibili, poichè le opere nè danno nè tolgono loro nulla!

Così bisogna intendere la parola: *Tutte le cose vi saranno date.*

Questo discorso non è detto per alcuno se non per chi lo chiama suo come la propria vita, od almeno lo possiede come una brama del cuore. Ci aiuti Iddio a che ciò ne divenga manifesto! Amen!

FINE

INDICE